ЗАПИСКИ

ВОСТОЧНАГО ОТДѢЛЕНІЯ

ИМПЕРАТОРСКАГО

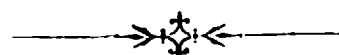
РУССКАГО АРХЕОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА

Основаны барономъ **В. Р. Розеномъ.**

ТОМЪ ДВАДЦАТЫЙ.

1910.

(съ приложеніемъ одного портрета и пятидесяти шести рисунковъ).



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

Вас. Остр., 9 лин., № 12.

1912.

Напечатано по распоряженію Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества.
Секретарь *Б. Фармаковскій.*

СОДЕРЖАНІЕ ДВАДЦАТАГО ТОМА.

б) На иностранныхъ языкахъ.



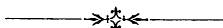


ТАБЛИЦА.



Отъ редакціи.

Выходъ въ свѣтъ двадцатаго тома «Записокъ Восточнаго Отдѣленія И. Р. А. О.» нѣсколько запоздалъ по той же причинѣ, какъ въ свое время выходъ въ свѣтъ десятаго тома: вслѣдствіе необходимости облегчить, посредствомъ составленія указателей, пользованіе научнымъ матеріаломъ, заключающимся въ десяти томахъ органа русскаго востоковѣдѣнія.

Всѣ три указателя, вошедшіе въ настоящій томъ, составлены по образцу соотвѣтствующихъ указателей, приложенныхъ къ десятому тому. Было признано цѣлесообразнымъ сохранить, по возможности безъ всякихъ отступленій, ту же систему, которая была принята въ 1896—97 гг. послѣ обсужденія, въ кругу спеціалистовъ, всѣхъ относящихся къ этому трудному дѣлу вопросовъ. Основныя начала этой системы указаны въ предисловіи къ десятому тому.

Какъ въ 1896—97 гг., такъ и теперь 1) изъ прилагательныхъ, образованныхъ отъ собственныхъ именъ, приняты во вниманіе (во второмъ указателѣ) только относящіяся къ нумизматикѣ, и всѣ они соединены подъ словомъ «монеты» (стр. 0224); 2) цитованныя страницы (листы, главы, стихи и т. п.) указаны (въ третьемъ указателѣ) только для восточныхъ источниковъ, но не для европейскихъ статей и изслѣдованій; 3) не приняты во вниманіе собственныя имена изъ отдѣла «Новыя книги» и названія сочиненій, упомянутыхъ въ предпосланныхъ нѣкоторымъ статьямъ библіографическихъ обзорахъ. Кромѣ оглавленій и перечня статей періодическихъ изданій въ посвященныхъ такимъ изданіямъ рецензіяхъ (XIV, 0134 и XV, 046—050 объ «Извѣстіяхъ Восточнаго Института»; XX, 067 о «Протоколахъ Туркестанскаго кружка любителей археологіи») сюда относятся библіографическія свѣдѣнія по слѣдующимъ вопросамъ: о рукописяхъ Іерусалимскаго Талмуда (XI, 196 въ статьѣ П. К. Коковцова); изъ области персидской литературы (XV, xvii въ сообщеніи В. А. Жуковскаго); объ индійской живописи и скульптурѣ (XVI, 213 въ статьѣ С. Ѳ. Ольден-

бурга); о пословицахъ и загадкахъ монгольскихъ племенъ (XVII, 0127—0128, А. Д. Руднева); о развалинахъ Мешед-и-Мисріанъ (XVIII, 0155, А. А. Семенова и В. А. Жуковскаго); объ Ахталѣ и Абу-л-ʿАлā (XIX, 2—3 въ статьѣ И. Ю. Крачковскаго); о Коркудѣ (XX, 040 въ статьѣ К. А. Иностранцева). Сверхъ того не принимались во вниманіе названія рукописей, перечисленныя въ отчетахъ о командировкахъ В. В. Бартольда (XV, 173—276 и XVIII, 0117—0154).

Статьи библіографическаго характера занимаютъ въ томахъ XI—XX гораздо больше мѣста, чѣмъ въ первыхъ десяти томахъ «Записокъ». Изъ библіографическихъ работъ не приняты во вниманіе, ни при составленіи второго, ни при составленіи третьяго указателя: 1) «Матеріалы для библіографіи мусульманской археологіи. Изъ бумагъ бар. В. Г. Тизенгаузена» (XVI, 079—0145, 0213—0416); 2) «Хронологическій перечень печатныхъ трудовъ П. М. Меліоранскаго» (XVIII, 015—024); 3) «Списокъ трудовъ бар. В. Р. Розена» (XVIII, 39—48).

При составленіи третьяго указателя сверхъ того не приняты во вниманіе библіографическія данныя, помѣщенныя въ некрологахъ Г. Бюлера (XI, 313—319), Н. Ѳ. Петровскаго (XX, 01—08), бар. В. Г. Тизенгаузена (XVI, 231—236) и Ш. Шефера (XI, 321—325) и въ статьѣ А. Е. Любимова «О неизданныхъ трудахъ о. Іакинѳа и рукописяхъ проф. Ковалевскаго» (XVIII, 060—067).

Само собой разумѣется, что не выписывались ни имена, ни названія сочиненій изъ спеціальныхъ указателей къ отдѣльнымъ статьямъ, помѣщеннымъ въ «Запискахъ», именно къ статьямъ В. В. Бартольда (XV, 277—280), П. М. Меліоранскаго (XII, 0171—0174) и Б. А. Тураева (XVII, 245—248).

Всѣ три указателя составлены А. А. Ромаскевичемъ и С. Б. Смогоржевскимъ. Въ чтеніи корректуръ принимали постоянное участіе И. Ю. Крачковскій и Н. Я. Марръ; кромѣ того редакторъ по нѣкоторымъ частнымъ вопросамъ получалъ указанія отъ спеціалистовъ (О. Э. Лемма, С. Ѳ. Ольденбурга, Б. А. Тураева и друг.).

Если число недосмотровъ и недостатковъ, несмотря на всѣ старанія редактора и помогавшихъ ему лицъ, все-таки окажется болѣе значительнымъ, чѣмъ въ указателяхъ къ десяти первымъ томамъ, то это объясняется тою же причиною, которая не могла не отразиться на всей дѣятельности Отдѣленія: преждевременной смертью бар. В. Р. Розена.

В. Б.



Фототипія А. Ф. Дресслера СПб.

Н. Петровскій

ПАМЯТИ
НИКОЛАЯ ѲЕДОРОВИЧА ПЕТРОВСКАГО
1837—1908.

Если русскому путешественнику по пустынямъ и оазисамъ Китайскаго Туркестана случается разговориться съ туземцами, то часто, даже въ глухой деревушкѣ, слышишь вопросъ: «а вы знаете генерала Петровскаго? Это такой большой баринъ и такой справедливый». И на вашъ отвѣтъ, что Петровскій умеръ, вы слышите выраженіе глубокаго и искренняго сожалѣнія: «мы вотъ и не русскіе, а намъ такъ жаль его, другого такого не будетъ». Когда вы прочтете путешествія въ Западный Китай за рядъ лѣтъ, вы неизмѣнно найдете въ нихъ выраженіе глубокой признательности Николаю Ѳедоровичу Петровскому за добрые совѣты и помощь.

Если вы дадите себѣ трудъ ознакомиться съ исторіей изслѣдованія древностей Китайскаго Туркестана, которыя за послѣдніе годы такъ много внесли новаго въ изученіе Средней Азіи, то въ самомъ началѣ вы встрѣтите имя Петровскаго. Онъ былъ большой человѣкъ, изъ числа тѣхъ, чье имя остается и память о которыхъ живетъ и послѣ смерти въ дѣлахъ ихъ и у людей, которые ихъ знали. Счастливая судьба дала возможность пишущему эти строки въ теченіе долгаго ряда лѣтъ состоять въ перепискѣ съ покойнымъ Николаемъ Ѳедоровичемъ и знать его лично. Въ послѣдующихъ строкахъ хотѣлось бы хотя бы до нѣкоторой степени познакомить съ дѣятельностью покойнаго. Какъ всѣ люди дѣйствія, онъ писалъ мало; изслѣдованія и статьи его, собранныя вмѣстѣ, составятъ не болѣе одного тома. Его отчеты и донесенія, полные драгоцѣнныхъ свѣдѣній и глубокихъ соображеній, по самому характеру своему обречены на болѣе или менѣе продолжительное пребываніе въ министерскихъ архивахъ, и потому пока придется говорить больше по личнымъ воспоминаніямъ.

Николай Ѳедоровичъ родился 30 ноября 1837 года, окончилъ курсъ 2-го кадетскаго корпуса въ Москвѣ и вступилъ на службу въ Астраханскій

Гренадерскій полкъ поручикомъ въ 1858 году[1]). Менѣе чѣмъ черезъ годъ мы уже видимъ его репетиторомъ русскаго языка въ Александровскомъ кадетскомъ корпусѣ, а въ самомъ началѣ 1861 года онъ, по домашнимъ обстоятельствамъ, совсѣмъ оставляетъ военную службу. Покинувъ Военное Министерство, онъ послѣдовательно проходитъ службу еще въ трехъ другихъ вѣдомствахъ: Государственномъ Контролѣ, Министерствѣ Финансовъ [2]), Министерствѣ Иностранныхъ Дѣлъ. Всюду Николай Ѳедоровичъ исполняетъ рядъ разнообразныхъ порученій, исполняетъ ихъ съ присущей ему педантичной добросовѣстностью и умѣньемъ вникать въ дѣло. Но все это было для него только подготовкой, и очень цѣнной, для того, что стало главнымъ въ его жизни—консульству въ Кашгарѣ: консуломъ онъ былъ назначенъ 1 Іюня 1882 года.

Кашгарское консульство отличается нѣсколько особенными чертами, которыя Петровскій опредѣлилъ самъ въ одномъ письмѣ: «Кашгарское консульство далеко не похоже на всѣ другія консульства: Это нѣчто вродѣ и полицейскаго участка съ почтовой конторой и камерой судьи, и мѣста, гдѣ нерѣдко занимаются дѣлами серьезнаго политическаго характера»[3]). Къ этимъ словамъ надо прибавить, что «нерѣдко» значитъ «часто», и что Николай Ѳедоровичъ эти серьезныя дѣла велъ такъ умѣло, что вполнѣ оправдывалъ данное ему кѣмъ то въ свое время названіе «Roi de Kashgarie». Ему приходилось все время быть на сторожѣ по отношенію къ болѣзненно недовѣрчивому англо-индійскому правительству, которое постоянно подозрѣвало интриги съ русской стороны и однимъ изъ источниковъ этихъ интригъ считало Кашгарское консульство. Самъ Николай Ѳедоровичъ былъ

1) Фактическія свѣдѣнія о ходѣ службы Николая Ѳедоровича мы почерпаемъ изъ выписки изъ его формулярнаго списка, которая была любезно сообщена намъ А. Д. Калмыковымъ.

2) Ко времени службы въ Министерствѣ Финансовъ относится и поѣздка его въ Бухару, въ 1872 г., которую Николай Ѳедоровичъ описалъ въ интересной статьѣ «Моя поѣздка въ Бухару. Путевыя наблюденія и замѣтки». Вѣстн. Евр. 1873, Мартъ, стр. 209—248. Къ этому же времени относится его книжка: «Шелководство и шелкомотаніе въ Средней Азіи. Отчетъ Министерству Финансовъ Агента въ Туркестанскомъ Генералъ-губернаторствѣ». С.-Петербургъ 1874. Первое изданіе этого труда вышло «на правахъ рукописи» въ Ташкентѣ въ 1873 г. Здѣсь особеннаго вниманія заслуживаетъ этнографическое приложеніе: «Туземное сказаніе о шелковичномъ червѣ». Стр. 149—160. Это переводъ съ предисловіемъ рисалэ размотчиковъ шелка (пиллякеши), которое Николай Ѳедоровичъ называетъ: «ипекъ куртнингъ рисаляси» (стр. 150). Заслуживаетъ вниманія и еще одна книга Николая Ѳедоровича, относящаяся къ тому-же времени: «Матеріалы для торговой статистики Туркестанскаго края. Отчетъ Министерству Финансовъ Агента въ Туркестанскомъ Генералъ-Губернаторствѣ». С.-Петербургъ 1873.

3) Письмо къ бар. В. Р. Розену отъ 27 Января 1892 г. Кашгаръ. Письма Николая Ѳедоровича къ барону В. Р. Розену, С. Ѳ. Ольденбургу и В. В. Бартольду собраны и будутъ переданы вскорѣ въ Азіатскій Музей. Было бы весьма желательно, чтобы всѣ владѣльцы писемъ Н. Ѳ. Петровскаго направили ихъ тоже въ Азіатскій Музей.

всегда трезвый политикъ и считалъ, что великой державѣ не приличествуетъ политика авантюры: по поводу уничтоженія авганскаго поста на Памирахъ онъ пишетъ «... бойня эта, по правдѣ сказать, производитъ гадливое впечатлѣніе, особенно, когда знаешь, что постъ могъ быть легко захваченъ врасплохъ и обезоруженъ. Итакъ «крыша міра» обагрилась кровію, и вопросъ о ея принадлежности, намъ или Китаю, все еще остается открытымъ. Дѣла Абдуррахманъ-хана авганскаго теперь плохи, а то стычки на Памирѣ могли бы вызвать что нибудь еще болѣе серьезное»[1]). По поводу другого туманнаго предпріятія Петровскій съ горечью вспоминаетъ: «Лѣтъ 70 тому назадъ русскій офицеръ Виткевичъ навелъ англичанъ на Авганистанъ»...[2]). Не сочувствуя всякимъ рискованнымъ предпріятіямъ, не основаннымъ на знаніи края, его нуждъ и на продуманной общей азіатской политикѣ, Николай Ѳедоровичъ зорко смотрѣлъ за попытками другихъ державъ ослабить наше вліяніе въ Западномъ Китаѣ, былъ превосходно освѣдомленъ въ вопросахъ англо-индійской и авганской пограничной политики. Быть можетъ, онъ былъ нѣсколько склоненъ не дооцѣнивать силу Китая, имѣя постоянно дѣло съ далекой китайской окраиной, заброшенной въ административномъ отношеніи, къ которой китайское правительство и до сихъ поръ, повидимому, не считаетъ нужнымъ относиться особенно внимательно. Политика эта свойственна не одному Китаю, ея, увы, держимся часто и мы на своихъ окраинахъ; суть ея: держать окраины въ повиновеніи страхомъ и силой, а не посылкой въ нихъ лучшихъ представителей нашей культуры, для мирнаго и добровольнаго пріобщенія къ ней инородческихъ элементовъ. Конечно, Петровскій не судилъ о всемъ Китаѣ по его западной окраинѣ, но долголѣтнія впечатлѣнія не могли не оставить извѣстнаго слѣда на его міросозерцаніи. Одной изъ его серьезныхъ и постоянныхъ заботъ была русская торговля въ Западномъ Китаѣ, которую тамъ ведутъ съ давнихъ поръ такъ называемые «Анжанлыки» — Андижанцы, какъ обозначаютъ «сартовъ» изъ Русскаго Туркестана. Поддержкой кашгарскаго консульства въ лицѣ Н. Ѳ. Петровскаго въ значительной мѣрѣ обусловленъ тотъ быстрый ростъ распространенія русскихъ товаровъ въ Алтышарѣ, который бросается въ глаза всякому, посѣтившему страну. Дѣло Николая Ѳедоровича продолжаютъ въ Кашгарѣ, его продолжаютъ и на другой окраинѣ Китайскаго Туркестана и даже за предѣлами его, въ Урумчи: въ лицѣ Н. Н. Кроткова и С. В. Сокова Николай Ѳедоровичъ призналъ бы своихъ преемниковъ и продолжателей его дѣла. Какъ въ свое

---

1) Письмо бар. В. Р. Розену отъ 3 Сентября 1892 г. Кашгаръ.
2) Ibid. отъ 12 Октября 1892 г. Кашгаръ.

время Николай Θедоровичъ для Кашгаріи, такъ теперь Н. Н. Кротковъ для урумчійскаго округа сдѣлалъ не мало для ознакомленія насъ съ положеніемъ мѣстной торговли и отношеніемъ къ ней туземцевъ. Нельзя не пожалѣть, что у насъ въ центрѣ и печать такъ слабо ознакомлена съ дѣятельностью русскихъ представителей на Дальнемъ Востокѣ: неудачныхъ представителей критикуютъ мѣтко и успѣшно, но совершенно не цѣнятъ тѣхъ людей, которые съ такимъ трудомъ и самоотверженностью, заваленные скучной, мелкой, но необходимой каждодневной работой «полицейскаго участка», «почтовой конторы», «камеры судьи», находятъ время и для политическихъ вопросовъ и для научныхъ изслѣдованій. Мы не припомнимъ статей въ общей печати, посвященныхъ дѣятельности Николая Θедоровича, не находимъ также упоминанія о дѣятельности продолжателей его дѣла.

Кашгарское консульство было учреждено въ 1882 году, хотя, какъ указываетъ Петровскій, оно было условлено еще въ 1860 году дополнительнымъ Пекинскимъ договоромъ. Совершенно естественно поэтому, зная характеръ Николая Θедоровича, что онъ считалъ, что «трудная обязанность изученія этой своеобразной страны (Китайскаго Туркестана) пала, главнымъ образомъ, на означенное консульство». Дѣйствительно, уже въ 1885 году составленъ подробный и интересный «Отчетъ консула въ Кашгарѣ Н. Петровскаго 1885 г.»[1]); вотъ его оглавленіе: «1) Краткій обзоръ Восточнаго Туркестана. 2) Административное устройство, управленіе, подати, повинности. 3) Земледѣліе, промыслы и естественныя богатства». Далѣе слѣдуетъ «Отчетъ о торговлѣ Восточнаго Туркестана: 1. Торговля съ Россіей. 2. Торговля съ другими, кромѣ Россіи, странами. 3. Торговля съ Малымъ Тибетомъ. 4. Торговля съ Бадахшаномъ и другими мелкими владѣніями». «Отчетъ», помѣщенный въ изданіи, насчитывающемъ не мало интересныхъ матеріаловъ, но почему то носящемъ надпись «секретно», не получилъ въ свое время достаточно широкаго распространенія; между тѣмъ онъ даетъ мѣткую характеристику туземныхъ порядковъ и мѣстнаго населенія, сохранившую во многомъ свое значеніе и теперь. Очеркъ административнаго устройства уже имѣетъ характеръ историческій, т. к. реформы послѣднихъ лѣтъ внесли въ эту область не мало перемѣнъ. Цѣненъ матеріалъ по торговлѣ съ Россіей и другими странами, который пріобрѣтаетъ особенное значеніе въ связи съ тѣмъ, который собранъ преемниками Петровскаго въ Кашгарѣ гг. Колоколовымъ и Лавровымъ.

Изъ обзора путей сообщенія между Россіей и Кашгаріей видно, что

---

1) Сборникъ географическихъ, топографическихъ и статистическихъ матеріаловъ по Азіи. Вып. XXII. СПб. 1886, стр. 1—61.

уже и Петровскій обратилъ вниманіе на Нарынскій путь, которому его преемникъ въ консульствѣ С. А. Колоколовъ посвятилъ много труда и который несомнѣнно имѣетъ будущее, но только въ томъ случаѣ, если удастся убѣдить китайскую администрацію исправить дорогу на протяженіи китайской территоріи. — Любопытенъ перечень товаровъ: Николай Ѳеодоровичъ былъ знатокомъ мѣстныхъ произведеній и, какъ консулъ, хорошо зналъ и ввозимые товары. Изъ разговоровъ съ покойнымъ мы знаемъ, что онъ не разъ останавливался на мысли обработать въ книгу тотъ богатый матеріалъ относительно современной Кашгаріи, главнымъ образомъ западной и южной ея части, который скопился у него за рядъ лѣтъ[1]). Къ сожалѣнію, состояніе его здоровья за послѣдніе годы его жизни, когда онъ освободился отъ обязательной служебной работы, помѣшало ему привести эту мысль въ исполненіе. Это тѣмъ болѣе жаль, что самъ онъ былъ твердо убѣжденъ, что основательное изученіе современной Кашгаріи немало поможетъ разъясненію ея прошлаго. Всякій, кто бывалъ въ странѣ, несомнѣнно, признаетъ правильность мнѣнія Николая Ѳеодоровича, что Китайскій Туркестанъ хранитъ даже теперь, несмотря на безконечные политическіе перевороты, много пережитковъ старины.

Но интересъ къ современному, естественный въ консулѣ, не ослабилъ въ Николаѣ Ѳеодоровичѣ интереса къ старинѣ. Ко времени его поселенія въ Кашгарѣ мало было еще извѣстно о древностяхъ въ Китайскомъ Туркестанѣ; существовали только отдѣльныя случайныя замѣтки членовъ миссіи сэра Д. Форсайта и нѣкоторыхъ другихъ англичанъ, главнымъ образомъ относительно Хотана; ими же были вывезены отдѣльные предметы древности. Были наконецъ литературныя упоминанія о памятникахъ старины въ Западномъ Китаѣ, но никѣмъ еще не была сдѣлана попытка начать систематическое собираніе древностей и изслѣдованіе того, что еще осталось въ странѣ отъ прежнихъ культуръ. Николаю Ѳеодоровичу Петровскому принадлежитъ громадная заслуга въ этомъ дѣлѣ: онъ первый, насколько ему только позволяли его сложныя и трудныя занятія по Кашгарскому консульству, сталъ послѣдовательно собирать все относящееся къ прошлому края. Самъ Николай Ѳеодоровичъ говоритъ объ этомъ въ запискѣ, посланной Археологическому Обществу: «свѣдѣнія объ

---

1) Какъ хорошо Николай Ѳеодоровичъ умѣлъ при обслѣдованіи страны указывать на важное и нужное, показываетъ его «Наставленіе и программы вопросовъ для туземныхъ развѣдчиковъ, посылаемыхъ въ мало извѣстныя страны Средней Азіи. Составилъ Н. Петровскій. Консулъ въ Кашгарѣ (на персидскомъ языкѣ). Изданіе Военно-ученаго Комитета Главнаго Штаба». Литографировано in fol.⁰ s. l. et a. Эту брошюру мы получили отъ В. В. Бартольда, которому она была дана покойнымъ Николаемъ Ѳеодоровичемъ.

остаткахъ въ Восточномъ Туркестанѣ древностей несторіанскихъ, буддійскихъ и всякихъ другихъ собираются мною давно»[1]). Въ этой любопытной запискѣ онъ сообщаетъ рядъ интересныхъ свѣдѣній объ отдѣльныхъ памятникахъ, высказываетъ рядъ предположеній относительно отождествленія названій мѣстностей у старыхъ арабскихъ географовъ. При современномъ положеніи исторической географіи Азіи это задача весьма трудная и часто даже неблагодарная; но Николай Ѳедоровичъ совершенно вѣрно понялъ, что именно люди живущіе долго на мѣстахъ могутъ въ этомъ отношеніи оказать неоцѣненную помощь кабинетнымъ работникамъ. Трудность заключается однако въ томъ, что почти невозможно, при недостаточности матеріаловъ, не увлечься гипотезами, не всегда достаточно обоснованными. Не избѣжалъ этого, конечно, и Николай Ѳедоровичъ, и далеко не всѣ его отождествленія приняты спеціалистами. Но сдѣлано имъ въ этой области не мало, хотя напечатано сравнительно не многое и мы не знаемъ, сохранился ли еще въ его бумагахъ какой либо добавочный матеріалъ [2]).

Николай Ѳедоровичъ, какъ мы уже говорили, постоянно собиралъ древности, посѣщая, когда это ему было возможно, лично мѣста находокъ или же, въ мѣстахъ, куда онъ лично не могъ отправиться, заставляя собирать своихъ агентовъ. Онъ самъ посвятилъ нѣсколько статей своимъ находкамъ[3]), кромѣ того о нихъ писали другіе, главнымъ образомъ на страни-

1) Отвѣтъ консула въ Кашгарѣ, Н. Ѳ. Петровскаго, на заявленіе С. Ф. Ольденбурга. ЗВО. VII. 292 (1893. Отвѣтъ отъ Января 1892 года).

2) Укажемъ здѣсь: «Къ статьѣ О христіанствѣ въ Туркестанѣ». ЗВО. VIII. 150—151. «Башня Бурани близъ Токмака». ЗВО. Ib. 351—354 (перепечатано изъ Туркест. Вѣдом. № 25. 7. IV. 1894). «Еще замѣтка къ статьѣ В. Бартольда «О христіанствѣ въ Туркестанѣ въ домонгольскій періодъ». ЗВО. Ib. 354—358. «Древніе арабскіе дорожники по средне-азіатскимъ мѣстностямъ, входящимъ въ настоящее время въ составъ русскихъ владѣній. Извлеченіе изъ сочиненія Sprenger'a «Die Post- und Reiserouten des Orients». Пособіе для разысканія древнихъ путей и мѣстностей». Ташкентъ 1894. (Рец. барона В. Р. Розена ЗВО. IX. 296—297). Въ рецензіи баронъ Розенъ указывалъ на трудность вдали отъ большихъ библіотекъ составлять подобныя книги съ достаточной полнотою и точностью; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ отмѣтилъ важностъ личнаго знакомства съ мѣстностью и выразилъ надежду, что Николай Ѳедоровичъ со временемъ сообщитъ еще многое изъ громаднаго запаса собранныхъ имъ на мѣстѣ свѣдѣній. Что Николай Ѳедоровичъ имѣлъ въ виду пересмотрѣть съ этой точки зрѣнія свою книгу, явствуетъ, повидимому, изъ ряда замѣтокъ карандашемъ на поляхъ его личнаго экземпляра, который былъ данъ намъ его вдовою и который мы передаемъ Азіатскому Музею. Книга не осталась безъ вліянія на мѣстныхъ изслѣдователей, какъ можно видѣть напримѣръ изъ статьи: В. Каллауръ. «Древнія мѣстности Аулiеатинскаго уѣзда на старомъ караванномъ пути изъ Тараза Таласа) въ Восточный Туркестанъ». (Проток. Турк. Кр. Люб. Арх. 5 мая 1897. Приложеніе. Стр. 1—9).

3) «Буддійскій Памятникъ близъ Кашгара» ЗВО. VII. 298 — 301; «Загадочныя яркендскія монеты». Ib. 307—310; «Замѣтки о древностяхъ Кашгара». I. Ханъ-Уй. Ib. IX. 147—154.

Изъ другихъ печатныхъ вещей укажемъ на: «Разъясненіе къ двумъ мѣстамъ второй

цахъ Записокъ Восточнаго Отдѣленія[1]). Сами предметы и рукописи находятся въ С.-Петербургѣ: въ Императорскомъ Эрмитажѣ, въ Азіатскомъ Музеѣ Императорской Академіи Наукъ и въ Музеѣ Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества. Статьи, на которыя мы указываемъ, дадутъ нѣкоторое понятіе объ этихъ научныхъ сокровищахъ, но болѣе полная ихъ оцѣнка будетъ возможна только по выходѣ въ свѣтъ предположеннаго Императорскою Археологическою Коммиссіею описанія собранія Н. Ѳ. Петровскаго.

Николай Ѳедоровичъ такъ обстоятельно самъ выяснилъ свое представленіе о томъ, чѣмъ долженъ быть тотъ просвѣщенный «любитель» археологіи, котораго судьба поставила лицомъ къ лицу съ памятниками старины въ странѣ мало еще затронутой европейскою цивилизаціею, что мы считаемъ желательнымъ привести его собственныя слова, тѣмъ болѣе, что самъ онъ старался въ своей личной научной дѣятельности, по мѣрѣ возможности, выполнить ту програму, которую онъ начерталъ въ письмѣ къ барону А. Б. Вревскому по поводу задачъ «Туркестанскаго Кружка любителей Археологіи»[2]). Вотъ что Николай Ѳедоровичъ говоритъ о задачахъ Кружка:

«а) необходимо составить самый подробный, въ алфавитномъ порядкѣ, списокъ всѣхъ населенныхъ и даже ненаселенныхъ мѣстностей, на которыя будетъ, по заранѣе принятому плану, распространяться дѣятельность

пѣсни о Худояръ-ханѣ». ЗВО. VIII. 151, и на интересныя замѣтки къ «Отчету» Валиханова, помѣщенныя Н. И. Веселовскимъ въ его изданіи «Сочиненія Чокана Чингисовича Валиханова». С.-Пб. 1904 (Зап. И. Р. Г. О. Отд. Этн. т. XXIX). Стр. 486—488.

Изъ старыхъ статей: «Очерки Коканскаго ханства». Вѣстн. Евр. 1875. Октябрь. Стр. 722—757 (здѣсь помѣщена не безъинтересная, составленная по разспроснымъ свѣдѣніямъ, родословная таблица коканскихъ хановъ); «Учено-торговая экспедиція въ Китай въ 1874—1875 г. Русск. Вѣст. 1878 т. 135. № 5. Стр. 101—121.

Въ нашей краткой замѣткѣ мы не имѣли въ виду дать полную библіографію трудовъ Николая Ѳедоровича.

1) Обзоръ относящейся сюда литературы можно найти въ статьѣ «Изслѣдованіе памятниковъ старинныхъ культуръ Китайскаго Туркестана I. Южная часть Китайскаго Туркестана». Ж. М. Н. П. 1904. № 6. Стр. 366—397.

2) Копія съ этого письма была въ свое время переслана Николаемъ Ѳедоровичемъ барону В. Р. Розену; мы цитируемъ по этой копіи. Аналогичное по содержанію письмо было послано въ «Туркестанскія Вѣдомости», которое, повидимому, напечатано не было (см. Турк. Вѣд. 25 янв. 1896 г.). Николай Ѳедоровичъ принималъ участіе въ работахъ кружка или лично или посредствомъ писемъ. (См. напр. Отчеты «Кружка», первый и второй годъ и протоколы 26 февраля и 28 октября 1896 г.). Нѣсколько замѣтокъ были помѣщены Николаемъ Ѳедоровичемъ въ Туркестанскихъ Вѣдомостяхъ. Мы не имѣли возможности просмотрѣть всѣ года этой интересной газеты и потому не можемъ и указать на всѣ помѣщенныя тамъ Николаемъ Ѳедоровичемъ статьи. Полнымъ экземпляромъ протоколовъ «Туркестанскаго Кружка» мы могли воспользоваться только благодаря любезности В. В. Бартольда: Азіатскій Музей, къ сожалѣнію, имѣетъ лишь неполный экземпляръ.

кружка; можно бы было, для скорѣйшаго начатія работъ кружка, составлять такіе списки не вдругъ, а послѣдовательно; для Самарканда они, сколько мнѣ помнится, уже существуютъ, и находятся въ книгѣ полковника Л. Н. Соболева — «Заравшанскій округъ».

б) точно такіе-же списки городовъ, мѣстностей, рѣкъ, границъ посельщиковъ и т. п. должны быть составлены изъ письменныхъ источниковъ древнихъ историковъ и путешественниковъ. Многіе переводы такихъ источниковъ снабжены прекрасными указателями, которые значительно облегчаютъ трудъ составленія списковъ и выписокъ.

в) послѣ составленія указанныхъ въ параграфахъ а и б списковъ и выписокъ члены кружка.... разсматриваютъ означенные списки и выписки, отмѣчаютъ на картѣ сходственныя по названіямъ и по положенію древнія мѣста съ нынѣ существующими, а также древніе пути и границы прежнихъ посельщиковъ, и, сообща, по этимъ указаніямъ рѣшаютъ обозрѣть тотъ или другой районъ, предварительно, какъ выше сказано, обработанныхъ къ изслѣдованію мѣстностей. Какъ на первый попавшійся подъ руку примѣръ, могу указать, что географія Эдриси, арабскаго писателя XII вѣка, даетъ довольно точное очертаніе мѣстности, которую занимали Гузы (Казала), и сохранила названія существовавшихъ у нихъ поселеній.

д) независимо этихъ трудовъ, требующихъ значительнаго времени и не малой работы, члены кружка могли бы приступить къ обозрѣнію на мѣстѣ тѣхъ развалинъ или мѣстностей, древность которыхъ не подлежитъ сомнѣнью».

Пройдетъ нѣсколько лѣтъ, запретные документы архивовъ станутъ доступными и тогда ярко и опредѣленно можно будетъ возсоздать образъ Николая Ѳедоровича Петровскаго, перваго русскаго консула въ Кашгаріи, того, кто первый заставилъ ученыхъ обратить дѣятельное вниманіе на научныя сокровища Китайскаго Туркестана, показавъ имъ какая ждетъ ихъ тамъ богатая жатва, того, кѣмъ Россія вправѣ гордиться, какъ человѣкомъ, который дѣлалъ, въ лучшемъ смыслѣ этого слова, истинно русское дѣло, человѣческое дѣло на далекой китайской окраинѣ.

Сергѣй Ольденбургъ.

МЕЛКІЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Сюань-Дзанъ и результаты современныхъ археологическихъ изслѣдованій [1]).

Въ литературѣ немусульманской Индіи, столь богатой религіозными, философскими и поэтическими произведеніями, почти совсѣмъ отсутствуютъ сочиненія историческаго характера, и немногія дошедшія до насъ санскритскія хроники составлены въ томъ же духѣ, какъ работы современныхъ пандитовъ, не имѣющихъ понятія объ исторической критикѣ. Даже наиболѣе ученый браминъ, который безъ всякихъ затрудненій рѣшаетъ сложнѣйшія логическія задачи, и тотъ не усомнится въ томъ, что сказочныя повѣствованія индійскаго эпоса о многоглавыхъ герояхъ миѳическаго періода основываются на дѣйствительныхъ фактахъ. Можно даже сказать, что миѳологическій міръ является для типичнаго индійскаго ученаго болѣе реальнымъ, нежели событія недавняго прошлаго. Поэтому не удивительно, что въ сочиненіяхъ индійскихъ лѣтописцевъ правда и фантазія до такой степени сплелись въ одно цѣлое, что историкъ поставленъ въ необходимость пользоваться ими лишь съ крайней осторожностью. Такъ, напримѣръ, наиболѣе извѣстная индійская лѣтопись, составленная Калханою Рāжатарангинӣ, повѣствуетъ намъ о томъ, что царствованіе одного изъ кашмирскихъ властителей длилось не менѣе трехсотъ лѣтъ [2]).

Еще меньше матеріала, чѣмъ историку, даетъ санскритская литература тому, кто интересуется древней географіей индійскаго полуострова, потому что такъ называемые географическіе отдѣлы источниковъ въ большинствѣ случаевъ представляютъ собою перечисленія однихъ лишь именъ. Весьма характерно, что индійская литература, несмотря на то, что въ ней

---

1) Пробная лекція, прочитанная 6 ноября 1909 г. передъ Факультетомъ Восточныхъ Языковъ.

2) См. Kalhaṇa's Rājataraṅgiṇī, or Chronicle of the Kings of Kashmir, edited by M. A. Stein, Bombay 1892, taraṅga I, 470.

почти не встрѣчаются сочиненія по географіи, довольно богата подробными описаніями миѳическихъ городовъ, горъ, небесъ и преисподенъ.

Въ виду указанныхъ недостатковъ туземной литературы, результаты археологическихъ работъ и сочиненія иноземныхъ путешественниковъ являются болѣе важными для изслѣдователя исторіи Индіи, чѣмъ для историковъ, изучающихъ прошлое остальныхъ культурныхъ странъ.

Наиболѣе важнымъ изъ сочиненій путешественниковъ, посѣтившихъ Индію въ періодъ до X вѣка по Р. Х., безъ сомнѣнія, слѣдуетъ считать трудъ великаго китайскаго паломника Сюань-Дзана. Послѣдній путешествовалъ по Индіи и Средней Азіи съ 629 — 645 г. съ цѣлью собранія буддійскихъ книгъ и изученія главнѣйшихъ буддійскихъ священныхъ мѣстъ, лежащихъ къ западу отъ Китая.

Кромѣ ряда переводовъ съ санскритскаго на китайскій языкъ, Сюань-Дзанъ оставилъ описаніе своего путешествія по Западу. Это сочиненіе, какъ говоритъ Уоттерсъ[1]), пользуется и понынѣ большой извѣстностью не только въ китайскихъ буддійскихъ монастыряхъ, но и во всемъ Китаѣ. Составленное учениками Сюань-Дзана Янь-Дзунь и Хуй-ли жизнеописаніе великаго странника содержитъ много матеріала, являющагося дополненіемъ къ его собственному труду, и эти свѣдѣнія несомнѣнно записаны на основаніи устнаго разсказа путешественника.

Stanislas Julien былъ первымъ, который перевелъ эти два сочиненія на европейскій языкъ подъ названіями: Histoire de la vie de Hiouen-Thsang[2]) и Mémoires sur les contrées occidentales[3]).

Появившіяся въ свѣтъ въ пятидесятыхъ годахъ девятнадцатаго столѣтія книги Жюльена произвели сильное впечатлѣніе какъ въ Европѣ, такъ и въ Индіи.

Какое громадное значеніе придавалъ географическимъ указаніямъ Сюань-Дзана Каннингэмъ, основатель систематической археологіи въ Индіи, видно изъ донесенія его отъ 1861 г. на имя Генералъ-Губернатора Индіи[4]). Въ этомъ донесеніи Каннингэмъ называетъ Сюань-Дзана индійскимъ Павзаніемъ и, основываясь на путевыхъ замѣткахъ китайскаго паломника, представляетъ свой проектъ систематическаго изслѣдованія индійскихъ древностей. Что авторитетъ Сюань-Дзана и впослѣдствіи не уменьшался, явствуетъ изъ того, что и во всѣхъ появившихся послѣ Кан-

1) Notes on Yuan Chwang's travels in India by Thomas Watters, London 1904, I. 1.

2) Paris 1853. Болѣе ранній переводъ В. П. Васильева на русскій языкъ остался не напечатаннымъ.

3) Paris 1857.

4) Four reports made during the years 1862—63—64—65, by Alexander Cunningham, Major-General etc., Archaeological Survey of India, Vol. I, Simla 1871, pag. IV.

нингэма трудахъ по индійской археологіи на сочиненіе китайскаго паломника указывается какъ на необходимую настольную книгу.

Такъ какъ Сюань-Дзанъ былъ буддійскимъ монахомъ, то само собою разумѣется, что предметомъ особаго его вниманія являлись мѣстности, имѣвшія отношенія къ жизни Çākjамуни или отличавшіяся постройками, воздвигнутыми въ честь Будды. Архитектурные памятники, находившіеся во времена Сюань-Дзана въ наиболѣе почитаемыхъ буддистами мѣстахъ Индіи, и впослѣдствіи только въ рѣдкихъ случаяхъ подвергались перестройкамъ, а новыхъ зданій почти не воздвигалось, такъ какъ въ первой половинѣ VII столѣтія по Р. Х. началось уже паденіе буддійской религіи въ странѣ ея происхожденія. Это обстоятельство, конечно, облегчаетъ работы современныхъ изслѣдователей по опредѣленію дѣйствительнаго мѣстонахожденія упоминаемыхъ китайскимъ путешественникомъ буддійскихъ памятниковъ.

Первыя археологическія работы произведены были Каннингэмомъ въ Мадхјадеçѣ буддистовъ, въ странѣ, гдѣ, согласно древнѣйшимъ преданіямъ, родился, жилъ и умеръ Будда Çākjамуни.

Приблизительно въ серединѣ этой страны лежитъ городъ Бенаресъ, который и нынѣ еще считается индусами-брахманистами главнымъ центромъ ихъ религіозной и научной жизни. Для буддистовъ Бенаресъ имѣетъ значеніе потому, что тамъ Будда впервые началъ проповѣдь или, какъ выражаются его послѣдователи, тамъ онъ впервые началъ вращать колесо священнаго закона. Это важное событіе имѣло мѣсто, согласно сохранившемуся въ санскритскихъ и въ палійскихъ источникахъ преданію, на окраинѣ города Бенареса, въ паркѣ, носящемъ названіе Мргадāва, то есть «Роща Дикихъ Козъ». Пользуясь указаніями Сюань-Дзана, удалось установить, что Мргадāва находился на мѣстѣ извѣстномъ нынѣ подъ именемъ Сāрнāтхъ и лежащемъ въ нѣсколькихъ верстахъ отъ современнаго города. Сюань-Дзанъ повѣствуетъ, что эта мѣстность во время его пребыванія въ Бенаресѣ была застроена сотнями стӯпъ и вихāръ. Еще въ началѣ прошлаго столѣтія она была покрыта цѣлымъ рядомъ развалинъ и лежащими на поверхности земли древними буддійскими статуями. Къ сожалѣнію интересъ къ индійской археологіи зародился у англійскихъ завоевателей страны лишь послѣ того, какъ большая часть цѣнныхъ памятниковъ старины пошла на постройку правительственныхъ путей сообщенія. Такъ напримѣръ, по свидѣтельству извѣстнаго археолога Эртеля [1]), на постройку одного лишь моста было вывезено изъ Сāрнāтха 48 статуй.

---

1) См. F. O. Oertel, Excavations at Sārnāth, Archaeological Survey of India, Annual Report 1904—5, pag. 64.

Тѣмъ не менѣе сохранилось еще до настоящаго времени большое количество памятниковъ. Такъ еще въ 1905 году найдена была колонна съ надписью императора Аçоки (III стол. до Р. Х.); послѣдній воздвигъ ее на томъ мѣстѣ, гдѣ Будда впервые началъ вращать колесо священнаго закона[1]). Эту же колонну видѣлъ Сюань-Дзанъ передъ ступою, воздвигнутымъ, по его словамъ, тѣмъ же Аçокою въ Рощѣ Дикихъ Козъ.

Другую еще болѣе цѣнную для исторіи буддизма колонну съ надписью Аçоки же открылъ въ 1896 году, слѣдуя указаніямъ Сюань-Дзана, докторъ Фюреръ (Führer), приблизительно въ 300 верстахъ къ сѣверу отъ Бенареса на непальской территоріи въ мѣстности, извѣстной теперь подъ названіемъ Румминдеи. Профессоръ Бюлеръ[2]), изслѣдовавшій эту надпись, утверждаетъ, что какъ характеръ письменъ, такъ и языкъ этого памятника даютъ намъ право отнести время созданія его къ III вѣку до Р. Х. Эта краткая надпись говоритъ о томъ, что здѣсь Аçока въ 20 годъ своего царствованія молился и сказалъ: «здѣсь родился Будда Çākjамуни». Кромѣ того надпись говоритъ, что по приказанію императора деревня Луммини, какъ мѣсто рожденія высокочтимаго, то есть Будды, освобождается отъ платежа всякихъ налоговъ. Профессоръ Бюлеръ установилъ также, что современное названіе этого мѣста — Румминдеи произошло отъ Лумбинӣ, подъ каковымъ именемъ извѣстно въ буддійской литературѣ мѣсто рожденія Çākjамуни. Сюань-Дзанъ повѣствуетъ, что онъ, посѣтивъ мѣсто рожденія Будды, видѣлъ воздвигнутую императоромъ Аçокою колонну и недалеко отъ нея 4 ступы. Развалины этихъ 4 ступъ сохранились до нашихъ дней. Это обстоятельство и другія топографическія подробности, сообщаемыя объ этой мѣстности, даютъ намъ возможность положительно утверждать, что въ данномъ случаѣ опредѣлено именно то мѣсто, которое извѣстно было императору Аçокѣ и паломнику Сюань-Дзану, какъ мѣсто рожденія Çākjамуни Будды.

Открытіе, сдѣланное докторомъ Фюреромъ, дастъ, безъ сомнѣнія, въ будущемъ археологамъ возможность, пользуясь указаніями Сюань-Дзана, опредѣлить и третье, весьма важное для исторіи буддизма, мѣсто. Городъ Капилавасту, гдѣ по преданію жилъ Çуддходана, отецъ Çākjамуни, и гдѣ Будда провелъ свою юность, согласно указаніямъ всѣхъ источниковъ, находился недалеко отъ Лумбинӣ[3]).

Указанія Сюань-Дзана повели уже къ производству археологическихъ

1) См. I. Ph. Vogel, Epigraphia Indica VIII, 166. sqq.
2) См. G. Bühler, Epigraphia Indica V, 1 sqq.
3) См. W. Vost, Identifications in the region of Kapilavastu. Journal of the Royal Asiatic Society, 1906, pagg. 553 sqq.

раскопокъ въ окрестностяхъ Румминдеи, при чемъ открыты были 2 мѣста съ развалинами. Для окончательнаго опредѣленія, которое изъ двухъ этихъ мѣстъ соотвѣтствуетъ древнему Капилавасту, потребуются еще дополнительныя раскопки.

Съ точностью однако можно установить мѣсто, гдѣ находился городъ Рāжагрха, о которомъ такъ часто упоминается въ буддійскихъ сочиненіяхъ. Въ Рāжагрхѣ, говоритъ преданіе, Çакјамуни провелъ долгое время и здѣсь сообщилъ онъ своимъ ученикамъ большое количество сӯтръ. Еще Каннингэмъ съ точностью установилъ, что нынѣшній Рāжгӣръ, расположенный приблизительно въ 250 верстахъ къ востоку отъ Бенареса, стоитъ на мѣстѣ именно города Рāжагрха, о которомъ упоминается въ текстахъ. То обстоятельство, что о двухъ горячихъ источникахъ, которые и нынѣ бьютъ близъ Рāжгӣра, упоминается какъ въ буддійскихъ сӯтрахъ, такъ и въ сочиненіяхъ Сюань-Дзана, существенно облегчаетъ опредѣленіе разныхъ топографическихъ деталей. Китайскій странникъ даетъ описаніе какъ древней столицы страны Магадха, такъ и воздвигнутаго царемъ Бимбисāрою, современникомъ Будды, новаго Рāжагрхи, расположеннаго недалеко отъ перваго. Развалины этихъ двухъ городовъ теперь еще можно распознать. Д-ру Блоху (Bloch) и мистеру Маршаллу (Marshall) удалось недавно, благодаря китайскому источнику, установить, гдѣ находилась извѣстная всѣмъ буддистамъ гора Грдхракӯта или Гора Коршуновъ. Гора эта носитъ теперь названіе Чхатхā-гири и лежитъ въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ Рāжгӣромъ. На этой горѣ сохранились еще каменныя ступени, которыя высѣчены были, по свидѣтельству Сюань-Дзана, царемъ Бимбисāрою[1]).

И въ остальной части описаніе этой знаменитой горы китайскимъ путешественникомъ согласуется съ изслѣдованіями англійскихъ археологовъ. На дорогѣ, ведущей къ этой горѣ, находились, по словамъ Сюань-Дзана 2 стӯпы, одинъ на томъ мѣстѣ, гдѣ царь обыкновенно сходилъ съ коня, когда онъ приближался къ горѣ, а другой, гдѣ повелитель отпускалъ свою свиту, продолжая путь одинъ. Развалины этихъ стӯпъ найдены; опредѣлено также мѣстоположеніе Venuvana, извѣстной Бамбуковой Рощи. Подобнымъ же способомъ удалось В. Смиту (V. Smith), совмѣстно съ нѣкоторыми другими археологами, установить тождество Ваіçāлӣ, гдѣ любилъ бывать Çакјамуни Будда, съ нынѣшнимъ Басархомъ. Это мѣсто находится въ такомъ же разстояніи отъ Бенареса, какъ и Рāжагрха, но лежитъ немного сѣвернѣе, чѣмъ древняя столица Магадхы. И въ этомъ мѣстѣ Сюань-Дзанъ видѣлъ воздвигнутую императоромъ Аçокою колонну, на вершинѣ которой находился вы-

---

1) Arch. Surv. Ind., Ann. Rep. 1905—6, pagg. 86 sqq.

сѣченный изъ камня левъ. Хотя на этой колоннѣ не найдено никакой надписи, она представляетъ сама по себѣ значительный интересъ уже потому, что стоитъ еще теперь какъ была поставлена почти 2200 лѣтъ тому назадъ, между тѣмъ какъ упомянутыя выше колонны найдены разбитыми и покрытыми землею. Археологи, изслѣдовавшіе эту колонну, полагаютъ, что и на ней находилась первоначально надпись, которая, съ теченіемъ времени, исчезла. Стиль изображенія льва безусловно подтверждаетъ правильность предположенія археологовъ, что колонна воздвигнута была дѣйствительно императоромъ Аҫокою.

Сочиненіе Сюань-Дзана служитъ не только источникомъ при изслѣдованіи буддійскихъ древностей, но является также и необходимымъ и основнымъ источникомъ при изученіи древней географіи Индіи вообще. Это явствуетъ изъ обширнаго труда Каннингэма: The ancient geography of India, появившагося въ 1871 году и основаннаго главнымъ образомъ на сочиненіи китайскаго паломника.

Новѣйшій изслѣдователь древней географіи сѣверной части Индіи профессоръ Фушэ (Foucher) также пользуется сочиненіями Сюань-Дзана для работы, изданной имъ въ 1901 году въ Bull. École Fr. Extr. Or. Vol. I. подъ заглавіемъ: «Notes sur la géographie ancienne du Gandhâra. Commentaire à un chapitre de Hiuen-tsiang».

Гандхāра принадлежитъ къ числу тѣхъ странъ Индіи, гдѣ ранѣе всего водворился буддизмъ. Здѣсь еще до Р. Х. буддійское искусство развилось подъ вліяніемъ греческой культуры.

Грюнведель доказалъ, что въ монастыряхъ Гандхāры выработано было, подъ руководствомъ греческихъ мастеровъ, большинство типовъ, коими и до сихъ поръ пользуются какъ образцами при изготовленіи бурхановъ — тибетцы, китайцы, монголы и японцы.

Буддизмъ теперь окончательно исчезъ изъ Гандхāры и туземное населеніе, принадлежавшее къ индійскому племени во времена Сюань-Дзана, состоитъ теперь изъ афганцевъ. Этимъ объясняется исчезновеніе почти всѣхъ названій буддійскихъ священныхъ мѣстностей этой страны, о которыхъ говорится въ старыхъ сочиненіяхъ, между тѣмъ какъ большинство мѣстъ, расположенныхъ въ окрестностяхъ Бенареса, именуются теперешнимъ индійскимъ населеніемъ тѣми же названіями (съ фонетическими измѣненіями), которыя они носили болѣе 2000 лѣтъ тому назадъ.

Однимъ изъ немногихъ гандхāрскихъ названій, которыя подверглись лишь незначительнымъ измѣненіямъ, является имя города Пешаваръ. Этотъ городъ стоитъ на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ, какъ это доказалъ Фушэ, находился прежде Пурушапура, столица Гандхāрскаго царства. Недалеко отъ

этого города стоялъ знаменитый стӯпа, который по буддійскому преданію былъ построенъ царемъ Канишкою.

Пользуясь указаніями Сюань-Дзана, подробно описавшаго стӯпу, Фушэ заключилъ, что извѣстныя нынѣ подъ именемъ Шāх-жӣ-кӣ Дхерӣ развалины, находящіяся недалеко отъ Пешавара, не что иное, какъ остатки построеннаго царемъ Канишкою стӯпы.

Высказанное Фушэ мнѣніе повело къ точному археологическому изслѣдованію развалинъ. Эти работы, начатыя въ послѣднее время Маршалломъ, генеральнымъ директоромъ археологіи въ Индіи, и докторомъ Спунеромъ (Spooner), уже дали важные результаты.

Сюань-Дзанъ упоминаетъ объ останкахъ Будды, похороненныхъ въ этомъ стӯпѣ царемъ Канишкою. Въ началѣ текущаго года былъ найденъ въ развалинахъ Шāх-жӣ-кӣ-Дхерӣ художественной работы металлическій ящикъ, въ которомъ находились остатки человѣческихъ костей. Изъ надписи, помѣщенной на ящикѣ, видно, что остатки эти дѣйствительно были похоронены царемъ Канишкою и находка Спунера такимъ образомъ блестяще доказываетъ правильность того предположенія, къ которому привели профессора Фушэ указанія Сюань-Дзана. На крышкѣ ящика находятся 3 статуэтки, изображающія Будду Çāкјамуни и двухъ бодисатвъ. Боковыя же стѣнки ящика украшены рельефными изображеніями фигуръ, сгруппированныхъ вокругъ Канишки, при чемъ послѣдній представляется въ такомъ же видѣ какъ на монетахъ его имени[1]).

Маршаллъ установилъ, что ящикъ былъ сдѣланъ въ періодъ упадка гандхāрскаго искусства, и на основаніи этого онъ приходитъ къ заключенію, что ошибочно мнѣніе тѣхъ археологовъ, которые предполагаютъ, что гандхāрское искусство достигло апогея своего расцвѣта именно во времена царя Канишки.

Докторъ Спунеръ, тщательно изучившій помянутую надпись, полагаетъ, что, судя по характеру буквъ «кхароштхӣ», эта надпись относится къ первому столѣтію до Р. Х.[2]). Если заключеніе Спунера правильно, то царствованіе Канишки должно быть отнесено къ I в. до Р. Х., что не согласуется съ мнѣніемъ многихъ историковъ.

Новѣйшее открытіе археологовъ имѣетъ такимъ образомъ чрезвычайно важное значеніе для исторіи Индіи и должно обратить на себя вниманіе и тѣхъ, кто интересуется прошлымъ Средней Азіи, ибо извѣстно, что царю Канишкѣ подвластны были и нѣкоторыя области, лежащія къ сѣверу отъ Индіи.

---

1) См. J. R. A. S. 1909, pagg. 1056 sqq.

2) См. Archaeological Report, Northwest Frontier Province, 1908—9.

И такъ, Сюань-Дзанъ своимъ описаніемъ индійскаго города Пешавара оказалъ, хотя косвенно, услугу и дѣлу изученія среднеазіатской исторіи. Непосредственную же услугу этому дѣлу оказалъ великій китайскій путешественникъ, оставивъ описанія нѣкоторыхъ среднеазіатскихъ городовъ и государствъ, черезъ которые шелъ путь его изъ Китая въ Индію, и другихъ, которые онъ видѣлъ, возвращаясь обратно къ себѣ на родину.

Интересъ, который возбуждали въ буддійскомъ паломникѣ архитектурныя сооруженія Средней Азіи, конечно, уступалъ тому благоговѣнію, съ которымъ онъ смотрѣлъ на священные памятники самой Индіи. Этимъ объясняется то обстоятельство, что памятники даже и буддійскихъ городовъ Средней Азіи описываются Сюань-Дзаномъ менѣе подробно, чѣмъ первые. Однако, какъ видно изъ обширнаго труда Штейна (Stein) «Ancient Khotan», и изъ этихъ краткихъ описаній можно извлечь не малую пользу при систематическомъ изслѣдованіи буддійскихъ памятниковъ Средней Азіи.

Одинъ изъ первыхъ городовъ, которые посѣтилъ Сюань-Дзанъ на пути своемъ изъ Китая въ Индію, была столица страны, называемой паломникомъ Дзю-джи, и, вѣроятно, никто не сомнѣвается въ томъ, что этотъ городъ стоялъ на мѣстѣ, гдѣ находится современная Куча.

Сюань-Дзанъ говоритъ, что царство Дзю-джи было богато буддійскими монастырями и что въ немъ проживало около 5000 буддійскихъ монаховъ. Изъ описанія царства Дзю-джи и сосѣдней страны Бо-лу-дзя явствуетъ, что буддійскіе монахи древней Кучи во время пребыванія тамъ паломника знали санскритъ и кромѣ того обладали туземнымъ языкомъ, для передачи звуковъ котораго пользовались нѣсколько измѣненнымъ индійскимъ алфавитомъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что часть привезенныхъ Михаиломъ Михайловичемъ Березовскимъ изъ Кучи рукописей, которыя относятся къ VIII или IX вѣку, являются остатками языка, встрѣченнаго Сюань-Дзаномъ въ Кучѣ на ряду съ санскритомъ.

Николай Дмитріевичъ Мироновъ[1]) занялся изслѣдованіемъ этихъ рукописей и доказалъ, что онѣ написаны на языкѣ, названномъ Лейманномъ[2]) (Leumann) языкомъ I.

Еще до путешествія Березовскаго въ Кучу въ буддійскомъ ступѣ близъ этого города была найдена туземцами большая рукопись, написанная на языкѣ I. Она теперь находится въ Калькуттѣ, но больше всего матеріала для изученія этого языка имѣется въ Берлинѣ и добыто при раскоп-

1) См. И. И. А. Н. 1909, pagg. 547 sqq.
2) См. Z. D. M. G. LXI, 648 sqq. и LXII, 83 sqq.

кахъ, произведенныхъ профессоромъ Грюнведелемъ и докторъ фонъ-Лекокомъ въ окрестностяхъ Кучи и Турфана.

Пользуясь этими рукописями, содержащими отчасти переводы извѣстныхъ буддійскихъ текстовъ, Зигу (Sieg) и Зиглингу (Siegling) удалось установить цѣлый рядъ лексикографическихъ и грамматическихъ данныхъ, основываясь на которыхъ профессоръ Зигъ прочелъ на послѣднемъ конгрессѣ оріенталистовъ подробный докладъ о характерѣ языка I[1]).

Большинство письменныхъ знаковъ, встрѣчающихся въ остаткахъ языка I, заимствовано изъ индійскаго алфавита Брāхмӣ, хотя встрѣчаются также и знаки неизвѣстные въ Индіи и, очевидно, служившіе для передачи звуковъ, чуждыхъ индійскимъ языкамъ.

Названные изслѣдователи, однако, съ точностью опредѣлили значеніе большей части до сего времени неизвѣстныхъ знаковъ. Въ особенности удивительно то обстоятельство, что многія слова языка I, индогерманскій характеръ котораго слѣдуетъ считать установленнымъ, болѣе похожи на слова европейскихъ языковъ съ тѣми же значеніями, чѣмъ на соотвѣтствующія слова азіатскихъ представителей той же группы.

Такъ напримѣръ слово ālyeḵ (другой) напоминаетъ намъ о латинскомъ alius, poṟ (огонь) близко подходитъ къ греческому πῦρ и наконецъ быкъ называется okso, что уже очень мало отличается отъ нѣмецкаго слова Ochs.

Часть сочиненія Сюань-Дзана, касающаяся юга восточнаго Туркестана, отличается большей подробностью, чѣмъ глава работы, отчасти описывающая сѣверъ этой области.

Извѣстный путешественникъ Штейнъ, который по порученію англо-индійскаго правительства первымъ изъ европейскихъ археологовъ объѣхалъ оазисъ Хотана и его окрестности въ 1900 и 1901 гг., пользовался избраннымъ китайскимъ паломникомъ путемъ и открылъ на основаніи указаній послѣдняго множество развалинъ буддійскихъ памятниковъ. Такъ напримѣръ ему удалось найти развалины одного стӯпы, находившагося по словамъ Сюань-Дзана вблизи города Хотана въ мѣстности, называемой Сомо-ѣ. Оказалось, что сохранилось до нашихъ дней не только названіе этого мѣста, извѣстнаго теперь подъ именемъ Somiya, но даже до извѣстной степени и культъ его[2]).

Штейнъ сообщаетъ между прочимъ въ своемъ обширномъ трудѣ, что мѣстные мусульмане теперь еще почитаютъ эти развалины, не связывая это почитаніе съ памятью о какомъ-либо извѣстномъ мусульманскомъ святомъ. Кромѣ свѣдѣній, проливающихъ свѣтъ на исторію религіозныхъ па-

---

1) См. Sitzungsber. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1908, pagg. 915 sqq.
2) См. M. Aurel Stein, Ancient Khotan, Oxford 1907, Vol. I, 223 sqq.

мятниковъ древняго Хотана, сочиненіе Штейна содержитъ и другіе матеріалы для изученія исторіи этого города, имѣвшаго извѣстное значеніе для буддистовъ всей сѣверной Азіи.

Прежде всего мы имѣемъ въ данномъ случаѣ остатки языка, до послѣдняго времени совершенно неизвѣстнаго, который представляется намъ въ работѣ Штейна въ видѣ механическихъ репродукцій написанныхъ индійскими знаками Брāхмӣ рукописей.

Оригиналы воспроизведенныхъ рукописей найдены въ разныхъ разстояніяхъ отъ Хотана и относятся, какъ доказываетъ Штейнъ на основаніи добытыхъ въ тѣхъ же мѣстахъ датированныхъ китайскихъ документовъ, къ VIII столѣтію по Р. Х. Такое опредѣленіе времени позволяетъ намъ заключить, что упомянутыя рукописи составлены на языкѣ, слышанномъ Сюань-Дзаномъ во время его пребыванія въ Хотанѣ въ VII вѣкѣ. И этотъ языкъ передавался, по словамъ Сюань-Дзана, индійскими знаками, въ незначительной степени отличающимися отъ употребляемыхъ въ самой Индіи буквъ.

Въ рукописяхъ, привезенныхъ Штейномъ, написанныхъ на языкѣ, названномъ Лейманномъ языкомъ II, встрѣчаются также неизвѣстные въ Индіи знаки, но въ меньшемъ количествѣ, чѣмъ въ остаткахъ языка I.

Языкъ I и языкъ II сильно отличаются другъ отъ друга. Первый, какъ уже было сказано, приближается къ европейскимъ языкамъ, между тѣмъ какъ второй, повидимому, слѣдуетъ считать иранскимъ нарѣчіемъ.

Въ виду того, что изслѣдованіе грамматическаго строя языка II почти еще не привело ни къ какимъ результатамъ, для подтвержденія высказаннаго предположенія приводятся лишь лексикографическія данныя. На иранскій характеръ языка II указываютъ во первыхъ имена числительныя: tcahauri — 4; paṃja—5; hauda — 7; nautï — 90; satï—100; ysāre[zāre]—1000; но и другія слова, какъ: kamalu голова; dasta рука; ysānū[zānū] колѣно; pitaru отецъ; mātaru мать; vūrï сынъ; kūsu барабанъ; gūçto мясо; gyastï богъ; ruvāsa лисица; birgï волкъ.

Многочисленные факты даютъ намъ указанія на то, что буддійскіе монахи Хотана сыграли немаловажную роль въ качествѣ посредниковъ между страной происхожденія ихъ религіи и буддистами значительной части остальной Азіи.

Въ изданномъ Bunyiu Nanjio каталогѣ китайскаго Трипитаки перечисляются имена цѣлаго ряда туземцевъ Хотана, составившихъ переводы буддійскихъ сочиненій на китайскій языкъ. Что и родной языкъ этихъ переводчиковъ имѣлъ не мало вліянія на буддистовъ дальняго востока, видно

изъ того, что̀ говоритъ архимандритъ Палладій о словѣ хэ-шанъ, обозначающемъ столь первопачальное для буддистовъ понятіе какъ «монахъ»:

«Этимъ общенароднымъ названіемъ, такъ пишетъ архимандритъ въ «Восточномъ Сборникѣ», называются, въ монголо-китайскихъ актахъ, буддійскіе монахи. Это слово, по преданію буддистовъ, не есть ни китайское, ни индійское, а перешло въ Китай изъ Хотана, въ то время, когда въ немъ процвѣталъ буддизмъ; къ какому нарѣчію оно принадлежитъ, неизвѣстно».

На то, что буддисты Хотана принимали участіе въ дѣлѣ сообщенія уйгурамъ сокровищъ буддійской литературы, указываетъ не только географическое положеніе упомянутаго центра буддійской учености.

Слѣдуетъ обратить также вниманіе на то обстоятельство, что китайскій путешественникъ VIII вѣка У-кунъ, согласно переводу Леви и Шаванна[1]), говоритъ о томъ, что высшимъ авторитетомъ по толкованію буддійскихъ сутръ въ Урумчи являлся хотанскій монахъ.

Слѣдуетъ полагать, что этотъ монахъ не былъ единственнымъ уроженцемъ Хотана, проповѣдовавшимъ среди уйгуровъ, и что такимъ образомъ и языкъ Хотана до извѣстной степени вліялъ на языкъ, на которомъ были написаны книги уйгурскихъ буддистовъ.

Поэтому мы можемъ надѣяться, что дальнѣйшее изученіе языка II, то есть литературнаго языка Хотана, будетъ способствовать разъясненію многихъ словъ, которыя встрѣчаются въ уйгурскихъ и въ монгольскихъ переводахъ буддійскихъ сочиненій и происхожденіе которыхъ пока еще не удалось установить.

Принимая во вниманіе какъ характеръ языка II, такъ и антропологическія данныя, Штейнъ приходитъ къ убѣжденію, что теперешніе горные таджики являются родственниками того племени, которое составляло населеніе Хотана въ VIII столѣтіи по Р. Х. Горные таджики, какъ извѣстно, еще и до сего времени говорятъ на иранскомъ нарѣчіи.

Область, въ которой употребляются иранскія нарѣчія въ настоящее время, доходитъ до меридіана Яркенда.

Въ VIII-же вѣкѣ эта область простиралась далеко за предѣлы Хотанскаго царства, ибо значительная часть привезенныхъ англійскимъ путешественникомъ рукописей на языкѣ II, найдена имъ въ развалинахъ, находящихся въ Эндэрэ, приблизительно въ 350 верстахъ къ востоку отъ города Хотана. Эта мѣстность находится, согласно вполнѣ убѣдительному заключенію Штейна, въ предѣлахъ области, на которую Сюань-Дзанъ указываетъ какъ на древнее царство Ту-хо-ло, въ которомъ, однако, ки-

1) См. Sylvain Lévi et Ed. Chavannes, l'itinéraire d'Ou-Kong, Journal Asiatique, Sept.-Oct. 1895, pag. 365.

тайскій путешественникъ не видѣлъ ничего кромѣ пустынь и развалинъ старыхъ городовъ. Послѣднее обстоятельство заставляетъ насъ предположить, что въ этой области вскорѣ послѣ Сюань-Дзана (то есть послѣ первой половины VII вѣка) возникли новыя поселенія, ибо въ числѣ рукописныхъ памятниковъ, открытыхъ Штейномъ въ древнемъ царствѣ Ту-хо-ло, есть такіе, которые относятся къ VIII столѣтію.

Интересно отмѣтить, что тѣми же знаками Ту-хо-ло паломникъ передаетъ названіе народа, жившаго въ его время въ предѣлахъ страны, извѣстной изъ мусульманскихъ источниковъ подъ именемъ Тохаристана.

Этому западному Тохаристану, занимавшему по обоимъ берегамъ Аму-Дарьи области, принадлежащія нынѣ частью къ Афганистану, частью къ Бухарѣ, Сюань-Дзанъ посвящаетъ сравнительно много мѣста. Между прочимъ онъ даетъ описаніе Балха, главнаго города страны, славившагося какъ древній центръ буддійской учености и, на основаніи многочисленности ея буддійскихъ святынь, называемаго малымъ Ра̄жагрхою.

По Сюань-Дзану тохарцы говорили на языкѣ, отличавшемся отъ языковъ сосѣднихъ народовъ; у нихъ былъ и свой особенный алфавитъ, состоявшій изъ 25 знаковъ; писали они слѣва направо.

Можно предполагать, что подъ развалинами вблизи современнаго Мазар-и-Шерифа найдутся и слѣды буддійскаго Балха и что систематическимъ раскопкамъ въ этомъ мѣстѣ суждено извлечь на Божій свѣтъ, если и не остатки упомянутой паломникомъ богатой мѣстной литературы, то по меньшей мѣрѣ нѣкоторое количество эпиграфическихъ памятниковъ.

Такіе эпиграфическіе памятники, если они дадутъ подлинные образцы древне-тохарской письменности, были бы конечно съ радостью привѣтствуемы не только изслѣдователями исторіи буддизма. Къ сожалѣнію современныя политическія условія покуда препятствуютъ такимъ работамъ на афганской территоріи и малый Ра̄жагрха Сюань-Дзана, по всей вѣроятности, пока останется не изслѣдованнымъ. Болѣе осуществимыми являются раскопки въ Тармызѣ, расположенномъ на правомъ берегу Аму-Дарьи на бухарской территоріи и принадлежавшемъ въ эпоху Сюань-Дзана также къ Тохаристану. Китайскій паломникъ повѣствуетъ, что въ главномъ городѣ этой области, называемой имъ Та-ми, отождествленіе котораго съ Тармызомъ едва ли подлежитъ сомнѣнію, находились многочисленные буддійскіе монастыри и стӯпы[1]).

1) Въ своемъ трудѣ «Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія» (С.П.Б. 1898, pag. 78) профессоръ В. В. Бартольдъ говоритъ слѣдующее: «По словамъ проф. Мушкетова, среди развалинъ старой крѣпости часто попадаются «монеты, между которыми преобладаютъ греческія»; если такъ, то городъ [Тармызъ] имѣлъ значеніе задолго до начала арабскаго господства».

Въ 1896 г. появилась въ Средне-Азіатскомъ Вѣстникѣ статья генерала Пославскаго о развалинахъ Тармыза, которая можетъ вызвать предположеніе, что тамъ сохранились слѣды буддійской культуры. Особенно обращаютъ на себя вниманіе башни, которыя описываетъ генералъ Пославскій. О нихъ говорится въ статьѣ слѣдующее:

«Изъ ровнаго ряда основаній башенъ, соединенныхъ стѣной, рѣзко выдѣляются еще двѣ башни: № 3 и № 17; онѣ имѣютъ прямоугольныя очертанія, шириною около 10 шаговъ и выступаютъ въ воду отъ линіи соединительной стѣны шаговъ на 12. Одна изъ башенъ по труднодоступности не была обмѣрена мною. Оба эти основанія очень подмыты водой: глыбы кладки отломались отъ общаго ихъ массива, погрузились на ребро въ воду, но не размываются, а остаются и по сіе время цѣлыми монолитами. Нужно сказать, что растворъ между кирпичами не обладаетъ большой твердостью и крѣпостью: взятый изъ внутри кладки, онъ легко раздробляется руками, но поверхность его, обращенная къ водѣ, покрыта тонкой, твердой и гладкой корой, и отлично сопротивляется дѣйствію воды.

«Не считая возможнымъ вдаваться въ дальнѣйшее, болѣе подробное описаніе этихъ сооруженій, такъ какъ при моемъ кратковременномъ и поверхностномъ осмотрѣ оно не имѣло бы главнѣйшаго достоинства —точности, скажу лишь, что онѣ многими признаками отличаются отъ всѣхъ остальныхъ построекъ и для меня кажется несомнѣннымъ, что онѣ древнѣе вышеописанныхъ и представляютъ собой, вѣроятно, часть того источника, изъ котораго брался матеріалъ для многочисленныхъ сооруженій второй категоріи. Рѣка, покрывающая ихъ большую часть времени года, мѣшала дальнѣйшей разборкѣ, а высокое качество матеріала и работы помогло устоять противъ разрушительнаго дѣйствія рѣки; то и другое въ совокупности сохранило намъ ихъ до настоящаго времени. Мнѣ не удалось найти ничего, близко подходящаго по характеру постройки къ описанной набережной и башнямъ. Я ихъ и выдѣляю въ особую третью категорію. Нужно думать, однако, что раскопки и на другихъ сторонахъ возвышенности Г дали бы что нибудь, принадлежащее къ той же категоріи. Для раскопокъ особенный интересъ представляетъ собой часть возвышенности, прилежащая къ юго-восточному углу крѣпости, а именно: изъ обрывковъ, обращенныхъ къ рѣкѣ, можно ясно видѣть, что самый массивъ возвышенности сложенъ въ этомъ мѣстѣ искусственно изъ мятой глины или сырцоваго кирпича весьма крупныхъ размѣровъ, причемъ ясно видны горизонтальные правильные ряды и швы; близъ этого же мѣста замѣчена мною въ толщѣ земли кладка изъ обожженнаго кирпича, два вертикальныхъ колодца, изъ которыхъ одинъ обратилъ на себя особенное вниманіе правильной обдѣлкой

обожженнымъ кирпичемъ стѣнъ по окружности, замѣчена здѣсь также кладка въ направленіи, перпендикулярномъ къ набережной, уходящая въ толщу возвышенности, и т. п.

«Считаю еще необходимымъ прибавить, что нѣкоторые признаки и наблюдаемыя теперь подробности заставляютъ меня сомнѣваться въ томъ, что стѣна съ башнями имѣла оборонительное назначеніе: во-первыхъ, разстояніе между башнями (около 20 шаговъ) могло быть вдвое болѣе для цѣлей оборонительныхъ, во-вторыхъ, толщина соединительной стѣны (не болѣе 2-хъ аршинъ) кажется мнѣ недостаточной для крѣпостной ограды, принимая во вниманіе высоту, которую она должна бы имѣть въ данномъ случаѣ; въ-третьихъ представляется совершенно страннымъ назначеніе двухъ крайнихъ отдѣльныхъ башенъ, которыя повидимому не могли быть соединены съ остальной набережной и съ возвышенностью висячимъ мостомъ; въ-четвертыхъ, въ одномъ мѣстѣ замѣчены мною двѣ стѣнки, параллельныя набережной, расположенныя уступами вверхъ отъ нея, образуя съ набережной какъ бы три террасы, обращенныя къ рѣкѣ, но теперь заваленныя осыпью мусора и щебня подъ общій откосъ. Если здѣсь была оборонительная стѣна, то она должна была быть высокой, доходить до верхней площадки возвышенности Г (примѣрно 10 саж. отъ основанія); въ такомъ случаѣ не было надобности въ стѣнкахъ за ней на нѣкоторомъ разстояніи уступами къ верху; еще менѣе цѣлесообразными для обороны являлись бы террасы, обращенныя къ непріятелю; въ-пятыхъ, трудно объяснить себѣ, какую роль въ оборонительномъ отношеніи играли два прямоугольныхъ выступа, № 3 и № 17, о которыхъ упомянуто выше. Однако, выражая невольное сомнѣніе въ томъ, что набережная съ башнями имѣла первоначально (при устройствѣ) оборонительное назначеніе, я затрудняюсь дѣлать догадки, какимъ именно оно могло быть тогда въ дѣйствительности. Рѣшаюсь высказать лишь одно предположеніе относительно башенъ № 1 и № 23, отдѣльно стоящихъ, а именно: не служили ли онѣ жертвенниками для огнепоклонниковъ (муговъ)? Въ послѣдующія эпохи набережная, повидимому, имѣла и оборонительное назначеніе» [1]).

Не слѣдуетъ ли предположить, что генералъ Пославскій описываетъ остатки ступъ, видѣнныхъ Сюань-Дзаномъ въ Тармызѣ, и что показанія великаго китайскаго паломника опять-таки приведутъ къ открытію памятниковъ буддійской древности, на этотъ разъ въ предѣлахъ, подвластныхъ Россійской Имперіи?

Бар. А. фонъ-Сталь-Гольстейнъ.

---

1) Средне-Азіатскій Вѣстникъ, декабрь 1896 г., стр. 93—95.

Колоколъ съ анійскими орнаментальными мотивами XII—XIII вѣка.

Осенью 1908 г. владѣлица колокольнаго завода въ г. Слободскомъ Вятской губ. Л. Н. Куршакова прислала въ Императорскую Археологи-



Рис. 1.

ческую Коммиссію фотографическій снимокъ съ колокола, доставленнаго ей изъ г. Поти Кутаисской губ., съ просьбой опредѣлить время его отлитія.

Въ препроводительномъ письмѣ не указаны размѣры колокола; вѣсъ его 2 п. 20 ф. Формой колоколъ (рис. 1) представляетъ собою правильный

высокій конусъ; внизу имѣется небольшой раструбъ, надъ которымъ идетъ низенькій валикъ. Вверху между ушками для подвѣшиванія колокола видна дырочка, вѣроятно одна изъ двухъ, въ которыхъ была укрѣплена петля языка. Колоколъ, несомнѣнно, принадлежитъ къ типу восточныхъ колоколовъ съ неподвижнымъ корпусомъ и свободнымъ языкомъ.



Рис. 2.

Судя по фотографіи, сохранность колокола хорошая. Онъ украшенъ литымъ орнаментомъ. Поверхность конуса вдоль дѣлится на четыре равныя, симметрично украшенныя, части. Центръ каждой трапеціи, получающейся отъ дѣленія конуса, занятъ фигурнымъ крестомъ, водруженнымъ на фигурномъ же пьедесталѣ. Подъ боковыми крыльями находится по кружечку. Такой же кружечекъ помѣщенъ и подъ пьедесталомъ. Направо отъ креста другъ надъ другомъ видны четыре двѣнадцати- или тринадцатилиственныя розетки. Вокругъ всего колокола идутъ три пояса рельефныхъ точекъ или шишекъ; одинъ поясъ идетъ вверху, другой на валикѣ надъ раструбомъ, третій — нѣсколько повыше.

На фотографіи не видно никакихъ слѣдовъ надписи; вѣроятно, надписи вообще нѣтъ: владѣлецъ колокола, интересующійся его происхожденіемъ, не преминулъ бы ее такъ или иначе скопировать, во всякомъ случаѣ — упомянулъ бы о ней. О происхожденіи и времени отлитія колокола можно судить лишь по его орнаментаціи.



Рис. 3.

Какъ по общему характеру, такъ и по деталямъ отдѣлки, колоколъ этотъ долженъ быть поставленъ въ тѣсную связь съ памятниками древнеармянскаго искусства. Параллели могутъ быть приведены лишь къ частностямъ орнамента; древніе армянскіе колокола намъ пока неизвѣстны.

Въ орнаментаціи колокола главное мѣсто занимаетъ крестъ.

Тутъ въ распоряженіи изслѣдователя имѣется богатѣйшій сравнитель-

ный матеріалъ; количество крестовъ, точнѣе крестныхъ камней[1]), разбросанныхъ по всей Арменіи, буквально не поддается исчисленію. Всѣ эти кресты имѣютъ одинъ и тотъ же характеръ, позволяющій съ увѣренностью признать за ними армянское происхожденіе.

Крестъ на колоколѣ по формѣ очень близокъ къ обычному типу армянскихъ крестовъ. Въ нихъ прежде всего бросаются въ глаза строго выдержанныя пропорціи крыльевъ. Боковыя крылья бываютъ, конечно, равны между собою, верхнее крыло немного длиннѣе боковыхъ и значительно короче нижняго. На болѣе древнихъ экземплярахъ разница въ длинѣ верхняго и нижняго крыльевъ бываетъ менѣе значительна, а на самыхъ древнихъ даже вовсе исчезаетъ: крестъ приближается къ своей первоначальной (разумѣется — въ крестныхъ камняхъ) равносторонней формѣ. Хорошимъ примѣромъ равенства верхняго и нижняго крыльевъ можетъ служить крестъ 952 или 983 г. по Р. Х., найденный въ раскопкахъ Ани въ 1892 г., близъ расписной церковки св. Григорія[2]).



Рис. 4.

Наибольшая гармонія неравныхъ крыльевъ наблюдается на памятникахъ XII—XIII вв.; при провѣркѣ соотношеній длины крыльевъ становится ясно, что тутъ существовалъ какой-то строго выдерживавшійся законъ. Затѣмъ нижнее крыло начинаетъ чрезмѣрно удлиняться въ прямой ущербъ гармоніи частей; такое именно впечатлѣніе производятъ нѣкоторые кресты изъ Джульфы. Законъ пропорціональности крыльевъ

---

1) Крестными камнями, по ново-армянски խաչքար *хачкар* «крестокамень» называются плиты, обыкновенно поставленныя вертикально, съ рѣзными, чаще—горельефными, изрѣдка—барельефными изображеніями креста, одного или нѣсколькихъ. Въ надписяхъ эти плиты называются просто крестами—խաչ *хач* или знаменіями — նշան *нэшан*.

2) Изображеніе см. Н. Марръ. *Краткій каталогъ Анійскаго Музея.* С.-Пб. 1906 (Анійская серія № 1), табл. VI,1. Крестъ былъ найденъ въ цѣломъ видѣ и въ таковомъ же былъ изданъ. За время перерыва работъ въ Ани (11 лѣтъ) мѣстные жители успѣли его разбить и верхнюю половину увезли для своихъ надобностей. Нижняя часть съ датой хранится въ учрежденномъ впослѣдствіи Анійскомъ музеѣ древностей, гдѣ находятся и остальные упоминаемые ниже предметы. Въ дальнѣйшемъ вездѣ, гдѣ идетъ рѣчь о раскопкахъ, имѣются въ виду раскопки Ани.

равно справедливъ и для крестныхъ камней и для металлическихъ крестовъ.

Въ крестѣ на колоколѣ наблюдается указанная выше пропорціональность крыльевъ по нормамъ лучшей поры. Можно было бы привести десятки примѣровъ, гдѣ мы наблюдаемъ ту же пропорцію, но достаточно сослаться на пять нижепоименованныхъ анійскихъ крестныхъ камней, чтобы показать ихъ тѣсное родство съ крестомъ на колоколѣ: 1) крестный камень съ кругомъ (рис. 2 [1]), XII—XIII вв., изъ раскопокъ расписной церковки св. Григорія 1892 г., 2) крестный камень съ одноглавымъ орломъ, XII—XIII вв., изъ тѣхъ же раскопокъ[2]), 3) крестный камень съ четырьмя птичками и стрѣльчатой аркой (рис. 11), XII—XIII вв., изъ тѣхъ же раскопокъ, 4) кресты на фронтонѣ той же церкви (рис. 3 [3]), XII—XIII вв., 5) крестный камень XII—XIII вв. изъ раскопокъ гостиницы (рис. 4). При этомъ, впрочемъ, въ экземплярахъ второмъ, третьемъ и, пожалуй, пятомъ долженъ быть отмѣченъ небольшой недохватъ въ длинѣ боковыхъ крыльевъ.

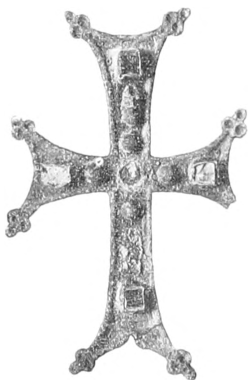


Рис. 5.

Крылья креста на колоколѣ расширяются по мѣрѣ отдаленія отъ вѣнца, при этомъ не по прямой линіи, а округло. Концы ихъ вырѣзаны вродѣ полумѣсяца, и оттянутые рога заканчиваются особыми довольно крупными фигурками. Это также очень характерное явленіе для армянскихъ крестовъ. Совершенно ту же форму крыльевъ мы видимъ и на перечисленныхъ крестныхъ камняхъ; нѣкоторую варіацію представляетъ, впрочемъ, крестный камень изъ гостиницы, крылья котораго имѣютъ почти прямые края. Обращаясь къ мѣднымъ крестамъ, мы видимъ то же; для примѣра можно указать на экземпляръ 06. № 201 (рис. 5[4]), найденный въ раскопкахъ храма Гагика, и экземпляръ 09. А. № 31 (рис. 6), найденный въ одной изъ пристроекъ къ южному притвору церкви свв. Апостоловъ; на этихъ крестахъ и края крыльевъ и ихъ концы округлы.

---

1) Нижній обрѣзъ рисунка не соотвѣтствуетъ оригиналу.

2) Крестъ этотъ сохранился весь, но въ двухъ кускахъ. При изданіи его фотографіи (Н. Марръ. Раскопки въ Ани въ 1904 г. *Извѣстія Императорской Археологической Коммиссіи*, вып. 18, стр. 88, рис. 6) случайно была воспроизведена лишь верхняя часть.

3) На рисункѣ представлена лишь часть камня.

4) Изображеніе см. также І. Орбели. *Каталогъ Анійскаго музея древностей. Описаніе предметовъ перваго отдѣленія.* С.-Пб. 1910 (Анійская серія № 3), стр. 93, рис. 21.

Что касается до упомянутыхъ фигуръ на кончикахъ роговъ крыльевъ, нужно имѣть въ виду слѣдующее.

Уже на самыхъ древнихъ извѣстныхъ намъ армянскихъ крестахъ типа крестовъ Ереруйской базилики, относящейся къ V — VI вв., мы наблюдаемъ на кончикахъ крыльевъ по парѣ особыхъ кружковъ или шишекъ. Эти кружки, такъ называемыя *простыя почки*, держатся очень прочно въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій; ихъ имѣемъ, напримѣръ, на упоминавшемся уже крестномъ камнѣ 952 или 983 г. по Р. Х. и на крестномъ камнѣ съ ланцетками (рис. 7), X в., изъ раскопокъ церкви свв. Апостоловъ 1909 г. Да и на болѣе позднихъ экземплярахъ мы видимъ ту же форму, сохранившуюся въ чистомъ видѣ, напримѣръ, на маленькомъ крестномъ камнѣ съ двумя птичками (рис. 8) изъ раскопокъ расписной церковки св. Григорія. Такую же форму почекъ наблюдаемъ и на довольно позднихъ мѣдныхъ крестахъ, напримѣръ на экземплярѣ 09. А. № 31, относящемся къ XI в.

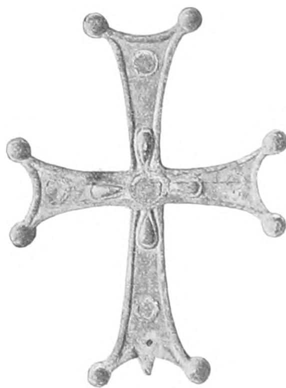


Рис. 6.

Съ теченіемъ времени простыя почки были осложнены дѣленіемъ на лепестки или дольки, если можно ихъ такъ назвать, обыкновенно на три лепестка. Болѣе древняя форма этихъ *тройныхъ почекъ* та, когда лепестки круглые или почти круглые, во всякомъ случаѣ, не имѣютъ острыхъ кончиковъ. Таковы напримѣръ слѣдующіе три экземпляра: 1) большой крестный камень съ ланцетками (рис. 9[1]), X в., изъ раскопокъ расписной церковки св. Григорія, 2) маленькій крестный камень съ ланцетками и гроздьями (рис. 10), X в., изъ раскопокъ церкви свв. Апостоловъ, 3) крестный камень X — XI вв. изъ раскопокъ церковки Богоматери госпожи һОромы. Изъ мѣдныхъ крестовъ сюда подходитъ экземпляръ 06. № 201; въ коллекціи Анійскаго музея древностей можно найти еще много другихъ примѣровъ.

Слѣдующей стадіей развитія почекъ является обращеніе средней дольки изъ круглой въ *яйцевидную* съ острымъ носкомъ, приближеніе ея къ формѣ обыкновеннаго листика[2]). Примѣрами могутъ служить многіе

---

1) При фотографированіи камень стоялъ низомъ вверхъ, чѣмъ и объясняется неправильное распредѣленіе тѣней.

2) Случайно ли появленіе въ Арменіи именно въ эту эпоху стрѣльчатыхъ арокъ наряду съ округлыми?

упоминавшіеся уже крестные камни: крестный камень изъ раскопокъ гостиницы (рис. 4), крестный камень съ четырьмя птичками (рис. 11) изъ раскопокъ расписной церковки св. Григорія, крестный камень съ орломъ изъ тѣхъ-же раскопокъ, крестный камень съ кругомъ (рис. 2) изъ тѣхъ же раскопокъ и крестный камень изъ раскопокъ зданія о пилонахъ (рис. 12). Имѣются и мѣдные кресты съ такой же формой почекъ, напримѣръ, фрагментъ крыла 08. С. № 61 съ двумя круглыми и одной яйцевидной дольками.

Указываемые моменты развитія почекъ не принадлежатъ отдѣльнымъ эпохамъ; строгаго разграниченія мы тутъ не наблюдаемъ. Различныя формы почекъ уживались между собою настолько хорошо, что иногда на одномъ и томъ же крестѣ мы видимъ два типа; напримѣръ, на памятникѣ госпожи Анны и ея сына парона Авага близъ церкви Спасителя въ Ани имѣется два крестныхъ камня XII в.; на боковыхъ крыльяхъ обоихъ крестовъ почки тройныя круглыя или почти круглыя[1]), а на нижнихъ — тройныя съ острымъ лепесткомъ. Уже было указано, что тройныя круглыя почки существовали на памятникахъ X в. наряду съ простыми; мало того, можно было бы указать еще болѣе древніе равносторонніе кресты VIII—IX вв. съ тройными круглыми почками. Точно также и простыя почки попадаются зачастую на памятникахъ XI и даже XII вв. Но типъ тройныхъ почекъ съ однимъ острымъ лепесткомъ пока извѣстенъ намъ лишь по памятникамъ XII—XIII вв. Острый кончикъ средняго лепестка почки кладетъ на предметъ совершенно особый, свойственный именно этой эпохѣ отпечатокъ. Прослѣдить его на значительно болѣе позднихъ памятникахъ пока также не удается, хотя спеціальной работы въ этомъ направленіи произведено не было.



Рис. 7.

Развитіе почки не остановилось на дѣленіи на три дольки, почки постепенно усложнялись, принимая все болѣе и болѣе замысловатую форму.

1) Едва-ли рѣзчикъ былъ стѣсненъ мѣстомъ.

Таковы напримѣръ почки изъ нѣсколькихъ завитковъ на двухъ крестныхъ камняхъ въ великолѣпномъ рѣзномъ куполѣ притвора въ монастырѣ һОромосъ (нынѣ Гошаванкъ) близъ Ани. Эта стадія выработалась, конечно, изъ тройной круглой почки. Почка развивалась и въ другомъ направленіи, принимая крестообразную форму, какъ напримѣръ, на фрагментахъ крыльевъ мѣдныхъ крестовъ 08. п. № 11 и 08. п. № 41, гдѣ въ качествѣ почки имѣемъ изящный орнаментованный крестикъ; ту же форму видимъ и на фрагментѣ 10. п. № 98.

На крестѣ на колоколѣ мы также наблюдаемъ сложную форму почекъ; видимо, она представляетъ собою соединеніе сложной круглой формы съ яйцевиднымъ лепесткомъ и выработалась изъ четырехъ кружковъ и остраго лепестка; во всякомъ случаѣ она представляетъ позднѣйшій типъ по сравненію съ тройной круглой и тройной яйцевидной почкой. Внѣшніе контуры подверглись сильнымъ измѣненіямъ, и возможно, что эта почка въ настоящемъ своемъ видѣ изображаетъ стилизованный виноградный листъ. Такія же почки мы имѣемъ и на датированномъ крестномъ камнѣ 1184 г. въ памятникѣ владыки Василія (Барсега) при церкви свв. Апостоловъ въ Ани (изъ раскопокъ 1909 г.); соотвѣтствіе между этими почками и почками креста на колоколѣ полное, если не касаться плетенія, украшающаго почки крестнаго камня. Точно ту же форму почекъ мы наблюдаемъ на одномъ изъ двухъ большихъ прекрасныхъ крестныхъ камней конца XIII вѣка на «Крестовой стѣнѣ» въ Мренѣ (рис. 13), недалеко отъ Ани[1]). Снятая сбоку фотографія этой стѣны не позволяетъ высказываться категорично, но, кажется, такія же почки имѣетъ и лѣвый изъ нижнихъ малыхъ крестовъ,



Рис. 8.

1) Упоминаемая тутъ «Крестовая стѣна» — большое неизвѣстнаго назначенія сооруженіе, въ которомъ были использованы и безпорядочно расположены шесть крестныхъ камней, два большихъ рѣзныхъ прямоугольника и части большого орнаментованнаго карниза. Входящіе въ составъ этой стѣны превосходные крестные камни, такъ же какъ и другія части, сплошь покрыты тонкой рѣзьбой и, несомнѣнно, стоятъ въ связи со строительской дѣятельностью парона Саһмадина, купившаго въ 1261 г. Мренъ и въ 1276 г. соорудившаго тутъ великолѣпный дворецъ, развалины котораго стоятъ и понынѣ (см. Н. Марръ. *Новые матеріалы по армянской эпиграфикѣ.* С.-Пб. 1893. Зап. Вост. Отд. VIII, стр. 81—87).

украшенный такою же рамкой изъ рѣзныхъ звѣздъ, какъ и первый. Почки большого мренскаго креста, какъ и креста владыки Василія, покрыты тонкой рѣзьбой, которой мы и не можемъ ожидать встрѣтить на маленькихъ почкахъ колокола; во всемъ остальномъ онѣ вполнѣ сходны. Кстати можно указать, что второй большой крестъ «Крестовой стѣны» по типу почекъ нѣсколько примыкаетъ къ крестамъ въ куполѣ Ѣоромоса.

На крыльяхъ креста на колоколѣ по краямъ видны узенькія рельефныя каемки, идущія вокругъ всего креста отъ почки до почки. Эти рельефныя коймы имѣются почти на всѣхъ армянскихъ металлическихъ крестахъ и крестныхъ камняхъ. На послѣднихъ кайма образуется, обыкновенно, тою ленточкой, иногда двойной или тройной, которая своими завитками украшаетъ и поверхность почекъ. На металлическихъ крестахъ кайма бываетъ по преимуществу гладкой, какъ на экземплярахъ 06. № 201 и 09. А. № 31. Иногда, впрочемъ, она украшается частыми поперечными надрѣзами, обращающими ее въ полосу крупной зерни, какъ напримѣръ на фрагментахъ 08. п. № 41 и 08. С. № 49; иногда кайма металлическихъ крестовъ представляетъ собою крученый жгутикъ, простой, какъ на фрагментѣ 06. п. № 9, или двойной, какъ на фрагментахъ 07. п. № 25, 07. № 65 и 09. п. № 67.

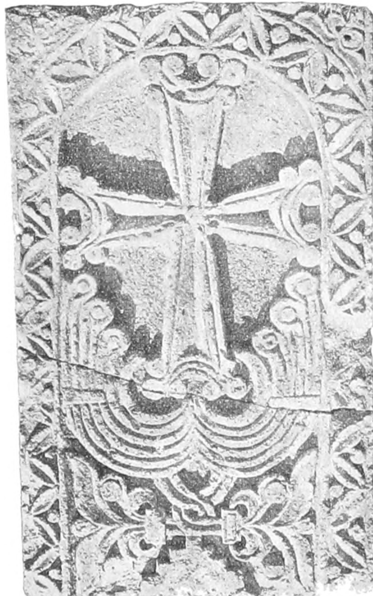


Рис. 9.

Пространство между коймами, т. е. поверхность крыльевъ бываетъ почти всегда украшена. На крестныхъ камняхъ тутъ видимъ тонкую, чаще всего — растительную, рѣзьбу. На металлическихъ крестахъ орнаментъ бываетъ менѣе сложный и болѣе легковыполнимый. Тутъ помѣщаются гнѣзда съ драгоцѣнными камнями и ихъ имитаціями или же литыя фигурки въ видѣ полушарій и т. п. Такова именно орнаментація уже упоминавшихся мѣдныхъ крестовъ 06. № 201 и 09. А. № 31; на концахъ крыльевъ обоихъ этихъ крестовъ припаяны были гнѣзда съ камнями; гнѣзда эти сохра-

нились только на одномъ экземплярѣ 06. № 201 (рис. 5), гдѣ подъ камешками были задѣланы частицы мощей; на крестѣ 09. А. № 31 (рис. 6) видны лишь слѣды припая круглыхъ гнѣздъ; оба креста были украшены еще и литыми фигурками, о которыхъ будетъ рѣчь ниже.

По многимъ причинамъ, мы не можемъ ожидать найти на крестѣ колокола рѣзьбу, какъ на крестныхъ камняхъ; его орнаментація выполнена по нормамъ металлическихъ крестовъ. На концахъ крыльевъ въ соотвѣтствіе гнѣздамъ съ камнями тутъ различаются рельефныя розетки; онѣ лучше видны на верхнемъ и лѣвомъ крыльяхъ. Розетки эти — шестилиственныя съ соплодіемъ; и соплодіе и лепестки круглы. Это очень рѣдкій типъ розетокъ въ Арменіи; для нихъ было бы очень трудно подыскать близкія параллели, но раскопки въ Ани 1907 г. и 1908 г. дали въ этомъ отношеніи очень цѣнный матеріалъ.



Рис. 10.

Въ подвальномъ помѣщеніи базиличнаго зала дворца въ вышгородѣ найденъ былъ кусокъ сильно пострадавшей отъ огня и истлѣвшей расписной доски (08. № 27а), къ которой въ рядъ были прикрѣплены литыя гипсовыя розетки; такія же розетки (08. № 20а) были найдены и отдѣльно отъ доски, вмѣстѣ съ другими гипсовыми украшеніями. Онѣ состоятъ изъ соплодія и шести лепестковъ, причемъ и соплодія и лепестки представляютъ собою полушарія; шесть полушарій лежатъ въ одной плоскости, седьмое положено сверху. Формой эти розетки напоминаютъ пряжки на серебряныхъ поясахъ армянскихъ женскихъ костюмовъ и поэтому названы розетками-пряжками. Именно такія пряжки изображены и на крыльяхъ креста на колоколѣ, разница только въ томъ, что гипсовыя пряжки слишкомъ рельефны по сравненію съ розетками креста на колоколѣ. Поэтому нелишнимъ будетъ привести и другой примѣръ. Въ составъ одѣянія маленькой княжны hОненцъ, могилка которой (начала XIII вѣка) была раскопана въ 1908 г., входитъ полоска розетокъ (08. № 59а, рис. 14); онѣ шиты золотыми нитками по толстой ткани, которая потомъ вокругъ была обрѣзана. Розетки эти —

шестилиственныя съ соплодіемъ, точно такой же формы какъ на крыльяхъ креста на колоколѣ; тутъ уже нѣтъ никакой разницы. Такого же типа розетки встрѣчаются и на памятникахъ анійской живописи. Въ подвальномъ помѣщеніи базиличнаго зала дворца въ вышгородѣ найдена была большая деревянная колонна (08. № 77), въ значительной части своей расписанная. Въ росписи не послѣднее мѣсто занимали нарисованныя бѣлыми контурными линіями по черному фону шестилиственныя розетки съ соплодіями, того же типа, что и упомянутыя выше. Въ опредѣленіи цвѣтка, стилизаціей котораго являются эти розетки, можетъ помочь одна изъ расписныхъ дощечекъ 07. № 142, найденныхъ въ залѣ съ цистернами въ южной половинѣ дворца въ вышгородѣ; это цвѣтокъ съ краснымъ соплодіемъ и шестью бѣлыми лепестками; форма цвѣтка въ точности соотвѣтствуетъ формѣ розетокъ-пряжекъ. Наконецъ, такія же розетки встрѣчаемъ и въ анійской керамикѣ, на одномъ фрагментѣ такъ называемаго ртутнаго сосуда 08. С. № 41, только тутъ дольки нѣсколько рѣзче отдѣлены другъ отъ друга.



Рис. 11.

На крыльяхъ крестныхъ камней между коймами, идущими по краямъ, какъ уже указывалось, остается нѣкоторое свободное пространство имѣющее, приблизительно, форму клина. Это мы можемъ наблюдать на крестномъ камнѣ X—XI вв. изъ раскопокъ церковки Богоматери госпожи hОромы или же, въ другомъ видѣ, на крестномъ камнѣ съ ланцетками (рис. 9) X в. изъ раскопокъ расписной церковки св. Григорія[1]). Если это клиновидное пространство не украшалось рѣзьбой, то по мѣрѣ развитія креста облагораживались и формы клина. Безъ особаго измѣненія форма клиньевъ креста съ ланцетками сохранена на крестномъ камнѣ XIII в. въ Гегардскомъ монастырѣ (рис. 15[2]). Болѣе древній экземпляръ, крестный камень изъ раскопокъ зданія о пилонахъ въ Ани (рис. 12), имѣетъ уже слѣдующую стадію

1) Такіе же клинья, но сильно укороченные, видимъ и на маленькомъ каменномъ тѣльномъ крестикѣ 05. п. № 23 и на мѣдномъ тѣльномъ крестикѣ 06. п. № 19; въ обоихъ случаяхъ клинья углублены.

2) Къ сожалѣнію при изготовленіи клише настоящаго рисунка была уничтожена крайне характерная для своей эпохи верхняя часть плиты, заслоненная на фотографіи вѣтвью дерева.

развитія клина съ обрѣзанными верхними углами клина. Тотъ же клинъ, но уже съ закругленнымъ верхнимъ концомъ видимъ на чрезвычайно простомъ, быть можетъ недоработанномъ, крестномъ камнѣ изъ раскопокъ расписной церковки св. Григорія. Постепенно этотъ клинъ обращается въ чисто орнаментальную подробность; такое именно значеніе имѣютъ эти маленькія фигурки на крестномъ камнѣ съ двумя птичками (рис. 8) изъ раскопокъ расписной церковки св. Григорія. Тутъ уже клинъ чрезвычайно укоротился, приближаясь къ формѣ сѣмечка подсолнуха. Выраженіе этой формы имѣемъ на крестикахъ съ фронтона той же церковки (рис. 3); лепестокъ имѣетъ видъ «стилизованной завязи граната», излюбленнаго орнаментальнаго мотива въ Ани.



Рис. 12.

Середина лепестка, выработавшагося изъ клина, постепенно утолщаясь и возвышаясь, обратила его въ нѣкоторое подобіе «тыквеннаго сѣмечка», такое же, какъ обычныя украшенія такъ называемыхъ ртутныхъ сосудовъ. Такія именно «тыквенныя сѣмена» видны на мѣдномъ крестѣ 09. А. № 31 (рис. 6). Вообще они довольно часты на металлическихъ крестахъ. Замѣчаются нѣкоторыя колебанія въ длинѣ и ширинѣ «сѣмечекъ», вѣроятно въ зависимости отъ длины крыльевъ, украшенныхъ ими; есть колебанія и въ мѣстѣ, занимаемомъ ими: иногда они бываютъ ближе къ вѣнцу, иногда — къ концу крыла.

На крестѣ на колоколѣ между розетками и вѣнцомъ находятся клиновидныя фигурки съ закругленными толстыми концами; это и есть «тыквенныя сѣмена» нѣсколько удлиненнаго типа. Къ сожалѣнію на фотографіи колокола недостаточно ясно виденъ вѣнецъ; не рѣшаюсь поэтому утверждать, но, кажется, вѣнецъ образованъ такими же удлиненными «тыквенными сѣменами», т. е. точно такъ же, какъ на крестѣ 09. А. № 31 (рис. 6), но безъ средняго гнѣзда для камня.

Заканчивая разсмотрѣніе креста на колоколѣ мы убѣждаемся, что и по орнаментаціи и по типу своему онъ приближается скорѣе къ металлическимъ вырѣзнымъ крестамъ, чѣмъ къ крестнымъ камнямъ; къ тому же, если бы мы тутъ имѣли изображеніе креста типа крестныхъ камней, слѣдо-

вало бы ожидать тутъ и расцвѣченія нижняго крыла, хотя, конечно, эта подробность далеко не обязательна: мы не имѣемъ ея и на Гегардскомъ крестномъ камнѣ XIII в. (рис. 15), какъ и на многихъ другихъ.

Высказанное выше положеніе о типѣ креста на колоколѣ подтверждается еще однимъ немаловажнымъ фактомъ. У мѣста соединенія креста съ пьедесталомъ видны двѣ рельефныхъ шишечки; нижняя шишка безъ сомнѣнія относится къ пьедесталу, назначеніе же верхней станетъ ясно, если взглянуть на крестъ 09. А. № 31 (рис. 6). Внизу отъ конца крыла отходитъ шипъ, надъ которымъ имѣется небольшой вырѣзъ въ рельефной каймѣ; тутъ же просверлена маленькая дырочка; то же самое наблюдаемъ и на фрагментѣ мѣднаго креста 08. С. № 61. Все это служило для прикрѣпленія при помощи гвоздя деревянной ручки. Головку такого гвоздя и изображаетъ верхняя шишечка на крылѣ креста на колоколѣ.

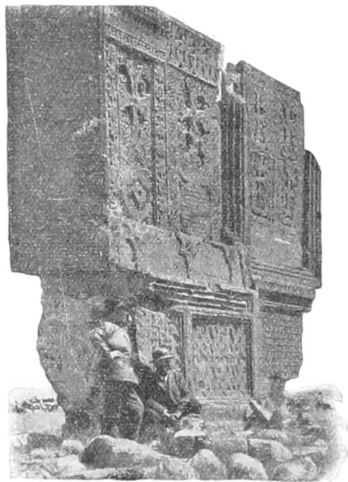


Рис. 13.

Однако же есть черты, связывающія крестъ на колоколѣ съ крестными камнями. Крестъ на колоколѣ воздвигнутъ на довольно высокомъ пьедесталѣ, лицевая сторона котораго украшена орнаментомъ, не поддающимся изученію по фотографическому снимку; съ нѣкоторымъ рискомъ въ этомъ орнаментѣ можно усмотрѣть архитектурныя формы. Задача значительно бы облегчилась, если-бъ была возможность указать близкія параллели къ этому пьедесталу, но таковыхъ, насколько мнѣ извѣстно, не имѣется. Внѣшняя форма постамента близко подходитъ къ формѣ шитыхъ золотомъ накладныхъ украшеній на остаткахъ кожаной рубахи (?), найденныхъ въ раскопкахъ анійскаго вышгорода (08. № 89). Контуры ихъ представляютъ полную аналогію къ контурамъ пьедестала[1]). Несмотря на всю отдаленность параллели и на разницу въ матеріалѣ предметовъ, это обстоятельство не

1) Изображеніе см. І. Орбели. *Каталогъ Анійскаго Музея древностей. Описаніе предметовъ перваго отдѣленія.* С.-Пб. 1910. (Анійская серія № 3), стр. 33, рис. 12.

лишено интереса для насъ, тѣмъ болѣе, что упомянутыя вышивки датируются той же эпохой, что и приводившіеся выше крестные камни — XIII в.[1]).

Небольшіе размѣры пьедестала могутъ возбудить сомнѣнія въ томъ, что это дѣйствительно пьедесталъ, а не простой орнаментъ. Но, разумѣется, размѣры не могутъ имѣть тутъ значенія, такъ какъ изображеніе пьедестала — чисто условное, пьедесталъ можетъ и не быть пропорціоналенъ кресту. Такія же условныя изображенія пьедесталовъ имѣются и на крестномъ камнѣ 952 г. или 983 г., и на крестномъ камнѣ съ ланцетками X в. (рис. 9) изъ раскопокъ расписной церковки св. Григорія, и на крестномъ камнѣ съ двумя птичками (рис. 8) изъ тѣхъ же раскопокъ. Вездѣ постаменты не пропорціональны крестамъ, въ особенности на первыхъ двухъ памятникахъ. Разница между указанными крестными камнями и крестомъ на колоколѣ та, что въ первыхъ двухъ случаяхъ надъ пьедесталомъ находится расцвѣтшій низъ креста, а въ третьемъ — пьедесталъ служитъ основой лишь крестообразной фигурной рамки, въ которую заключенъ крестъ; всѣ три постамента представляютъ собою пирамиду съ двумя лѣстницами. Къ кресту на колоколѣ въ этомъ отношеніи ближе подходитъ крестный камень Геѓардскаго монастыря (рис. 15), не имѣющій расцвѣтшаго низа; несмотря на прямолинейность формъ пьедестала Геѓардскаго крестнаго камня, въ немъ чувствуется что-то общее съ постаментомъ креста на колоколѣ; кромѣ того этотъ примѣръ

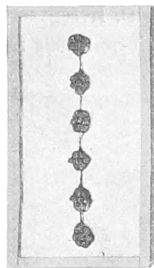


Рис. 14.

1) Приводимый примѣръ можетъ показаться неумѣстнымъ въ виду, съ одной стороны,—несомнѣнной принадлежности пьедестала на колоколѣ къ христіанскому обиходу, а съ другой, — мусульманскаго происхожденія вышивокъ. Но, если бъ даже вышивки имѣли дѣйствительно мусульманское происхожденіе, это не можетъ имѣть значенія: вѣдь ясна же, напримѣръ, тѣсная связь такъ называемыхъ сельджукидскихъ мотивовъ рѣзьбы съ армянскими. А затѣмъ, нѣтъ никакого основанія считать вышивки на кожѣ непремѣнно мусульманскими. Онѣ — произведеніе того же прочно привившагося въ Ани искусства, наслѣдіемъ котораго являются всѣ анійскіе памятники XII, XIII и XIV вв. Не можетъ имѣть значенія и то, что на той же кожѣ имѣются остатки тисненной надписи арабскими буквами. Арабскій языкъ былъ, видимо, излюбленнымъ языкомъ высшаго класса населенія Ани. Анійскіе князья-армяне носили такія имена, какъ Абулѓарибъ, Абуѓамръ, Саһмадинъ, Ќаримадинъ, въ армянской области Хаченъ встрѣчаемъ князей-армянъ һАсана Джалала Давлу и еще другихъ һАсановъ, Насръ-Давлу и др. Арабскими надписями украшались предметы домашняго обихода и одѣянія не только мусульманъ, но и христіанъ-армянъ. На груди у армянки-халкедонитки княжны һОненцъ, о которой уже была рѣчь, лежала гирлянда стилизованной арабской надписи (08. № 59b), шитой золотомъ гладью, такъ же какъ упоминавшіяся выше розетки (08. № 59а). Къ тому же, связываніе всякой арабской надписи съ мусульманствомъ основано на недоразумѣніи, на игнорированіи арабовъ-христіанъ.

важенъ еще въ томъ отношеніи, что тутъ крестъ соединяется съ пьедесталомъ такимъ же тонкимъ перехватомъ, какъ на колоколѣ. Попутно слѣдуетъ отмѣтить общее сходство Геѓардскаго креста съ крестомъ на колоколѣ.

По сторонамъ креста на колоколѣ подъ боковыми крыльями сохранилось по какому то кружечку. Такой же кружечекъ находится и подъ пьедесталомъ. Всѣ они сильно пострадали и, судя по лѣвому кружку, прежде представлялись въ высокомъ рельефѣ, быть можетъ даже были полушаровидны. Поверхность ихъ не была оставлена гладкой; на это указываютъ какія-то мелкія зазубринки на окружности праваго кружка. Едва-ли будетъ ошибкой предположеніе, что эти кружки соотвѣтствуютъ тѣмъ розеткамъ, обыкновенно полушаровиднымъ, которыя такъ часто украшаютъ крестные камни; въ большинствѣ случаевъ, онѣ бываютъ покрыты рѣзьбой, но иногда оставляются гладкими. Размѣщаются онѣ чаще всего по бокамъ, подъ концомъ нижняго крыла, какъ на крестномъ камнѣ изъ раскопокъ расписной церковки св. Григорія (рис. 2) и на крестномъ камнѣ X в. изъ раскопокъ церкви свв. Апостоловъ (рис. 7), но иногда бываютъ и вверху, какъ на крестномъ камнѣ изъ раскопокъ зданія о пилонахъ (рис. 12). Если мы правы, то въ третьемъ кружкѣ нужно видѣть условное изображеніе того большого рѣзного круга, который очень часто имѣется на крестныхъ камняхъ, какъ напримѣръ на упоминавшемся экземплярѣ изъ раскопокъ расписной церковки св. Григорія. Внимательное изслѣдованіе самого колокола, несомнѣнно, дастъ въ этомъ отношеніи болѣе твердый и надежный матеріалъ, чѣмъ односторонняя и довольно блѣдная фотографія. Во всякомъ случаѣ, эти розетки, какъ и пьедесталъ, роднятъ крестъ на колоколѣ съ крестными камнями.

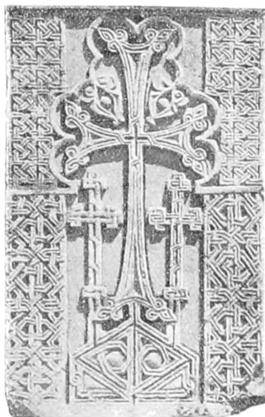


Рис. 15.

Обращаемся къ крупнымъ тринадцатилиственнымъ розеткамъ, размѣщеннымъ направо отъ креста другъ надъ другомъ. Вообще розетки съ такимъ большимъ количествомъ лепестковъ встрѣчаются въ Арменіи не часто; однако въ раскопкахъ Ани въ 1892 г. была найдена плита съ простой пятнадцатилиственной розеткой и плита съ половиной двадцатилиственной

розетки; на порталѣ дворца парона Саһмадина въ Мренѣ[1]) имѣются двѣ семнадцати- или девятнадцатилиственныя розетки; можно было бы привести и другіе примѣры. Но особенность розетокъ на колоколѣ заключается не только въ количествѣ лепестковъ, а и въ самой формѣ ихъ; розетка — невысокій широкій конусъ, лепестки представляютъ собою какъ бы валики и отдѣлены другъ отъ друга бороздками; такая форма — очень большая рѣдкость. Въ подвальномъ помѣщеніи базиличнаго зала дворца въ вышгородѣ были найдены гипсовыя розетки (08. № 20 b), напоминающія формой скуфью; онѣ очень высоки и имѣютъ по восьми лепестковъ въ видѣ валиковъ, отдѣленныхъ другъ отъ друга бороздками[2]). Эти розетки по типу вполнѣ подходятъ къ розеткамъ на колоколѣ, но значительно рельефнѣе ихъ. Въ одномъ изъ сѣверныхъ помѣщеній дворца въ вышгородѣ раскопки обнаружили двѣ крупныя деревянныя двѣнадцатилиственныя розетки (08. № 55), такого же типа какъ гипсовыя, но сравнительно ниже ихъ; онѣ еще ближе стоятъ къ розеткамъ на колоколѣ, но все же превосходятъ ихъ вышиной. Впрочемъ, отличіе и гипсовыхъ и деревянныхъ розетокъ отъ розетокъ на колоколѣ состоитъ еще въ томъ, что первыя округляются на подобіе шапки или полушарія, а вторыя имѣютъ форму конуса.

При внимательномъ разсмотрѣніи рельефныхъ шишекъ, составляющихъ три пояса на колоколѣ, явствуетъ, что эти шишки также имѣютъ бороздки, но по фотографіи невозможно подсчитать, сколько валиковъ на каждой шишечкѣ. Эти мелкія розетки еще тѣснѣе связываются съ упоминавшимися гипсовыми и деревянными скуфьями, такъ какъ онѣ значительно выше большихъ конусовидныхъ розетокъ.

Въ опредѣленіи времени, къ которому относятся только что упомянутыя скуфьи, также какъ и розетки пряжки, опираться можно на остальныя части гипсоваго убранства дворца; лѣпныя гипсовыя изображенія животныхъ, размѣщенныя въ гипсовыхъ же рамочкахъ, очень типичны для XIII в. и, несомнѣнно, относятся къ по-греческому періоду жизни Ани.

---

1) Изображеніе см. Н. Марръ. *Новые матеріалы по армянской эпиграфикѣ.* С.-Пб. 1893. Зап. Вост. Отд., VIII, стр. 82, рис. 6.

2) Интересно отмѣтить, что совершенно такими же «скуфьями», литыми изъ желтой мѣди, украшены гвозди, которыми прибиты доски къ поясамъ на деревянныхъ воротахъ одного изъ караванъ-сараевъ въ Александрополѣ, а именно такъ называемаго Новаго или Халатовскаго хана; мѣстные старожилы удостовѣряютъ, что гвозди эти отлиты въ Александрополѣ. Благодаря любезности Н. Е. Халатова, мнѣ удалось получить одинъ изъ этихъ гвоздей, который и хранится теперь въ рабочемъ кабинетѣ Анійскаго музея древностей; можно подумать, что головка гвоздя была отлита въ той же формѣ, что и гипсовыя розетки. Необходимо еще упомянуть, что надъ воротами Александропольскаго хана помѣщены горельефныя изображенія льва и коня, поднявшихся на заднія ноги, что опять таки напоминаетъ изображенія барсовъ на порталѣ раскопанной въ Ани гостиницы или ханабара (XII в.). Александропольскій Новый ханъ построенъ въ серединѣ прошлаго столѣтія.

Такимъ образомъ, всѣ имѣющіяся на колоколѣ орнаментальныя подробности находятъ себѣ близкую параллель въ армянскихъ памятникахъ. Что касается до ближайшаго указанія культурной среды, изъ которой происходитъ колоколъ, то высказываться тутъ слишкомъ увѣренно и категорично нельзя. Изученіе древне-армянскаго искусства находится пока почти только въ зачаточномъ состояніи. Впрочемъ, можно сказать, что колоколъ стоитъ въ болѣе тѣсной связи съ памятниками Ани и его области, если только это не объясняется сравнительно лучшей освѣдомленностью нашей въ древностяхъ этого города, единственнаго пока во всей Арменіи подвергающагося систематическому изслѣдованію. Признанію за колоколомъ анійскаго происхожденія нѣсколько мѣшаетъ то обстоятельство, что доставленъ онъ былъ его нынѣшнему владѣльцу изъ г. Поти, очень далеко отстоящаго отъ Ани; хотя предшествующая его исторія намъ неизвѣстна, и можно предположить, что онъ завезенъ въ Поти изъ предѣловъ древней Ширакской области, быть можетъ даже въ самое недавнее время. Если бы наше предположеніе оказалось справедливымъ и если бы колоколъ дѣйствительно былъ отлитъ въ сферѣ культурнаго вліянія Ани, что болѣе чѣмъ вѣроятно, то время его изготовленія можно съ несомнѣнностью опредѣлить періодомъ XII—XIII вв.

Колокола были хорошо извѣстны древней Арменіи. Въ монастырѣ Татевъ, въ Зангезурскомъ уѣздѣ Елисаветпольской губерніи, сохранилась колокольня[1]) съ характернымъ зонтичнымъ куполомъ. Въ Татевѣ имѣются и два колокола съ очень интересными надписями, на одномъ—1302 г., на другомъ—1304 г. Въ обѣихъ надписяхъ встрѣчаемъ имя сюнійскаго митрополита, извѣстнаго историка Стефана Орбеляна[2]).

Въ монастырѣ Санаһинъ, въ Борчалинскомъ уѣздѣ Тифлисской губерніи, имѣется колокольня[3]), восходящая, пожалуй, къ XIII в., но позже, въ 1652 г., подвергшаяся капитальному возобновленію. Сохранившаяся на самомъ памятникѣ надпись[4]) о построеніи *колокольни* *զանգակատուն* даты не имѣетъ, не содержитъ и болѣе или менѣе замѣчательнаго имени, по которому можно бы было ее датировать.

Въ прекрасномъ и, кажется, не перестроенномъ видѣ сохранилась

---

1) Е. Лалаянъ. *Սիսիան.* (Ազգագրական Հանդէս, գիրք Դ), стр. 136—137.

2) Тамъ же, стр. 141. Къ сожалѣнію, г. Лалаянъ, приводя надписи, не даетъ даже самаго краткаго описанія этихъ интересныхъ колоколовъ. Не существуетъ описанія и колокола въ Гундеванскомъ монастырѣ въ Вайоц-дзорѣ (Алишанъ. *Սիսական.* Վենետիկ, 1893, стр. 107). Полный перечень и описаніе всѣхъ сохранившихся древнихъ армянскихъ колоколовъ могли бы представить большой интересъ.

3) Гер. Д. Гриммъ—Л. Егіазаровъ и Р. Мартиросянцъ. *Памятники древне-армянской архитектуры*, СПБ., вып. IV—V, табл. XVI, XVII, XIX и XX.

4) И. Арутюнянъ. *Սանահին.* (Ազգագրական Հանդէս, գիրք Դ), стр. 302.

колокольня[1]) въ монастырѣ hАґбатъ, близь Санаhина, весьма типичный памятникъ армянскаго зодчества XIII в. съ зонтичнымъ куполомъ и сталактитовыми нишами по угламъ; въ ней было семь придѣловъ. Колокольня hАґбатскаго монастыря была сооружена въ 1245 г., о чемъ имѣется на ней надпись[2]); интересно, что слова *колокольня* въ надписи нѣтъ, вмѣсто него находимъ цѣлую фразу: *շինեցաւ գեղեցկազարդ տաճարս աստուծոյ զարթուցանող փառաբանչաց տեառն* «сооруженъ былъ сей прекрасно украшенный *храмъ Божій*, *пробуждающій славословящихъ Господа*». Историкъ Киріакъ, современникъ событія, говоря о постройкѣ этой колокольни, называетъ ее *տեղի ուր զզանկակն կախեն* «мѣсто, гдѣ вѣшаютъ колокола»[3]); въ другомъ изданіи той же исторіи Киріака въ этомъ мѣстѣ имѣемъ слово *колокольня զանկակատուն*[4]).

На церкви Спасителя въ Ани сохранилась надпись 1291 г., въ которой сообщается о построеніи *колокольни զանկակատուն* и о снабженіи ея колоколами *զանգականիս*[5]). Въ монастырѣ Норъ-Гетикъ па колокольнѣ имѣется надпись 1291 г. о построеніи *колокольни զանգակատուն*[6]).

Очевидно къ этому времени колокола получили уже широкое распространеніе въ Арменіи, разъ была надобность въ спеціальныхъ колокольняхъ[7]) и разъ въ одной церкви имѣлось по нѣскольку колоколовъ.

Кромѣ того, должна быть отмѣчена одна важная подробность. Колокола церкви Спасителя были подобраны въ цѣлый аккордъ. Иначе трудно понять слова надписи: *որք զվարճանէք ի ձայնից սորա* «вы, кто будете наслаждаться звуками сего».

Колокольня церкви Спасителя лежитъ грудой развалинъ передъ южной дверью храма; звонница, видимо, помѣщалась надъ небольшимъ притворомъ. Раскопки могли бы обнаружить тутъ много интереснаго, быть можетъ даже дали бы если не цѣлые колокола, то хоть ихъ фрагменты.

І. Орбели.

---

1) *Памятн. древне-армянск. архитектуры*, вып. I, табл. I, вып. II—III, табл. VII и VIII.

2) Р.-б. Ерзэнкянцъ. *Հնախօսական տեղագրութիւն Հաղբատայ աշխարհահռչակ վանից սրբոյ Նշանի. Վաղարշապատ.* 1886, стр. 51.

3) *Պատմ: Հայոց արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցւոյ. ի Մոսկուա.* 1858, стр. 56.

4) *Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցւոյ Համառօտ պատմութիւն ի սրբոյն Գրիգորէ ցաւուրս իւր լուսաբանեալ. Վենետիկ.* 1865, стр. 57.

5) Алишанъ. *Շիրակ. տեղագրութիւն պատկերացոյց. Վենետիկ.* 1881, стр. 86. Чтеніе надписи провѣрено мною по оригиналу.

6) Шаhхатунянцъ. *Ստորագրութիւն կաթուղիկէ Էջմիածնի եւ Հինգ գաւառացն Արարատայ Էջմիածին.* 1842, II, стр. 368.

7) Непостоянство въ наименованіи колоколенъ точнымъ названіемъ *զանկակատուն*, resp. *զանգակատուն* можетъ указывать на нѣкоторую необычность самаго слова: не возникло ли оно именно въ этотъ періодъ, во второй половинѣ XIII вѣка?

Коркудъ въ исторіи и легендѣ.

Легендарная личность Коркуда достаточно извѣстна въ спеціальной литературѣ[1]). Съ его именемъ дошла до насъ рукопись подъ заглавіемъ كتاب ددم قورقود على لسان طايفة اوغوزان, «Книга о моемъ дѣдѣ Коркудѣ, на языкѣ племени Огузовъ», содержащая рядъ эпическихъ разсказовъ, тѣсно связанныхъ между собою слогомъ, выраженіями и событіями, въ нихъ описываемыми. Какъ уже указано въ предшествующей литературѣ, Коркудъ представляется въ этихъ разсказахъ выразителемъ народной мудрости, изрекающимъ афоризмы и являющимся въ концѣ этихъ разсказовъ слагателемъ пѣсни, дающимъ ей названіе; онъ характеризуется въ нихъ не столько богатыремъ, сколько патріархомъ, лицомъ не дѣйствующимъ, а повѣствующимъ. Таковъ типъ этого лица по Китаби-Коркудъ. Героическая личность съ тѣмъ же именемъ Коркуда является и въ сочиненіи Абу-л-Гази Родословная Туркменъ (Шеджерэи-Теракимэ), потомковъ древнихъ Огузовъ. По этому сказанію, Коркудъ-Ата былъ мудрымъ совѣтникомъ (Инакъ-бекомъ) пяти хановъ и прожилъ 95 лѣтъ. А. Г. Туманскій, указавшій сходство въ типѣ Коркуда Туркменской Родословной и книги, носящей имя этого лица, разумѣется не останавливался на различіи времени и мѣста дѣйствія обоихъ сказаній (по Китаби-Коркудъ эта личность жила около времени пророка, а мѣсто дѣйствія относится въ Малую Азію; по Туркменской Родословной, время — эпоха ʿАббасидскихъ халифовъ, мѣсто дѣйствія — низовья Сыръ-Дарьи, древнее обиталище Огузовъ) — смѣшеніе времени и мѣста обычная черта народныхъ преданій. У Туркменъ до сего времени сохранилось преданіе о Коркудѣ, долгое время не могшемъ найти себѣ могилу; сходное сказаніе имѣется также и у Киргизовъ, причемъ въ низовьяхъ Сыръ-Дарьи существуетъ, или до послѣдняго времени существовала, могила святого Хорхутъ-Ата[2]). Наконецъ, по словамъ Олеарія и

---

1) Литература сосредоточена въ Запискахъ Восточнаго Отдѣленія; см. переводы отдѣльныхъ разсказовъ В. В. Бартольдомъ, подъ заглавіемъ Китаби-Коркудъ, З. В. О., VIII, 203—219, XI, 175—194, XII, 037—059 и статьи — А. Туманскаго, По поводу «Китаби-Коркудъ», ib. IX, 269—272; В. Бартольда, Коркудъ, ib. 272—274; А. Диваева, Нѣсколько словъ о могилѣ святого Хорхутъ-ата, ib. X, 193—195; его же, Еще о могилѣ св. Хорхутъ-ата, ib. XIII, 039—041; В. Бартольда, Еще извѣстіе о Коркудѣ, ib. XIX, 073—078.

2) Для локализаціи происхожденія сказанія имѣютъ значеніе легендарныя могилы святыхъ или героевъ. Интересна могила другой легендарной личности турецкихъ сказаній — Сейида Баттала, указываемая въ одномъ изъ монастырей дервишскаго ордена Бекташіевъ (объ этомъ орденѣ см. новѣйшую работу G. Jacob, Die Bektaschijje im ihrem Verhältnis zu

Эвлія-Челеби (XVII в.), у турецкаго населенія Закавказья существовали преданія о пѣвцѣ Коркудѣ, занесенныя вѣроятно въ эпоху Сельджукидовъ (XI—XII в.). Что касается до мѣста возникновенія сказанія, то, несмотря на распространеніе его въ Малой Азіи и Закавказьи, касавшіеся этого вопроса изслѣдователи относятъ его въ Среднюю Азію и считаютъ его перенесеннымъ на западъ позднѣйшими турецкими миграціями.

Таковы судьба и содержаніе сказанія о Коркудѣ и характерныя черты героя его по существующимъ пока изслѣдованіямъ. Древнѣйшимъ, пока извѣстнымъ временемъ упоминанія Коркуда въ турецкой литературѣ являются XV—XVI вѣка, когда это лицо мы встрѣчаемъ въ Тарихи-Али-Сельджукъ (вторая четверть XV-го вѣка) и въ Китаби-Коркудъ (единственная рукопись котораго относится къ послѣдней четверти XVI-го вѣка). Интересно отмѣтить, что именно къ этой эпохѣ интенсивнаго расширенія и укрѣпленія османскаго государства относится время дѣятельности единственной исторической личности съ этимъ именемъ въ исторіи Турціи, именно принца Коркуда (ум. въ 1512 г.), сына султана Баязида II-го и брата султана Селима I-го, характеръ и судьбу котораго Хаммеръ сближалъ съ характеромъ и судьбою его дяди, извѣстнаго Джема[1]), и который, по странному совпаденію, въ параллель къ легендарному Коркуду Огузовъ, былъ извѣстенъ любовью къ поэзіи и музыкѣ и самъ пользовался славой хорошаго поэта и музыканта[2]). Возможно, что именемъ своимъ этотъ принцъ обязанъ тому распространенію въ эту эпоху сказаній о предкахъ османскаго народа—Огузахъ, о которомъ мы сейчасъ говорили.

При такомъ положеніи вопроса естественно задаться мыслью — не представляетъ ли собою легендарный Коркудъ отраженіе какой-нибудь исторической личности, игравшей роль въ древней исторіи турецкихъ племенъ, въ частности въ исторіи народа Огузовъ или Гузовъ, или по крайней мѣрѣ не можемъ ли мы указать въ исторіи этого народа какое-нибудь событіе, могущее служить для выясненія этого вопроса. Для этого намъ

---

verwandten Erscheinungen, München, 1909 въ Abhandlungen der königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften, I Kl., XXIV Bd., III Abt.) въ Малой Азіи — H. L. Fleischer, Kleinere Schriften, III, Leipzig, 1888, 253—254. Могила эта, такъ же какъ могила Хорхутъ-Ата, очень велика, что какъ бы указываетъ на большой ростъ и крупное сложеніе погребеннаго въ ней героя. — Въ этомъ же отношеніи (спеціально для опредѣленія проникновенія арабскихъ разсказовъ о Джухѣ въ турецкую среду) представляетъ интересъ могила Наср-ед-дина Ходжи въ Акшехерѣ, въ Малой Азіи.

1) О немъ см. обстоятельную монографію L. Thuasne, Djem-Sultan, fils de Mohammed II, frère de Bayezid II (1459—1495) d'après les documents originaux en grande partie inédits. Etude sur la question d'Orient à la fin du XV-e siècle, Paris, 1892.

2) J. von Hammer-Purgstall, Geschichte des Osmanischen Reiches, 2-te Auflage, Neue Ausgabe, I, Pesth, 1840, 671—672. Ср. N. Jorga, Geschichte des Osmanischen Reiches, II, Gotha, 1909, 309—316.

нужно обратиться къ исторіи Гузовъ. Въ ней, какъ оказывается, мы можемъ отмѣтить данныя, служащія подспорьемъ для выясненія обоихъ отмѣченныхъ положеній.

Въ предшествующей литературѣ было уже указано, что имя Коркудъ весьма древне на турецкой почвѣ — у Константина Багрянороднаго упоминается печенѣжскій вождь Κουρκοῦτας. Далѣе, было отмѣчено, что именно въ исторіи Гузовъ упоминается у Ибн-ал-Асира нѣкій Коркудъ, стоявшій во главѣ той группы гузскихъ племенъ, въ которую входило племя Баятъ, изъ котораго, по Китаби-Коркудъ, происходила легендарная личность съ этимъ именемъ[1]). Дѣйствительно, Ибн-ал-Асиръ подъ 536 г. Х. (1141—1142 г. по Р. Х.) упоминаетъ, что Гузы дѣлились на двѣ группы: Учукъ и Бузукъ[2]); главой (эмиромъ) первой группы былъ Дуду, сынъ Дадика (طوطى بن داديك), второй Коркудъ-ибн-ʿАбд-ал-Хамидъ (قرغوت بن عبد الحميد). Упоминаніе этого Коркуда однако имѣется не у одного лишь Ибн-ал-Асира; онъ извѣстенъ и другимъ мусульманскимъ историкамъ, писавшимъ о Гузахъ, и притомъ ихъ извѣстія въ этомъ отношеніи даютъ намъ больше данныхъ для интересующаго насъ вопроса, чѣмъ сообщеніе Ибн-ал-Асира.

Важнѣйшимъ моментомъ въ исторіи Гузовъ является ихъ столкновеніе съ сельджукидскимъ султаномъ Синджаромъ, закончившееся побѣдоноснымъ сраженіемъ ихъ съ сельджукидскими войсками, трехгодичнымъ пребываніемъ въ плѣну у нихъ Синджара и разгромомъ ими всей Хорасанской провинціи[3]). Произошло это въ 548 г. Х. (1153—1154 г. по Р. Х.). Послѣ этого мимолетнаго, но знаменательнаго событія, столь же неожиданнаго для сельджукидскаго правительства, сколько и для самихъ Гузовъ, и оставившаго значительный слѣдъ въ исторіи восточной половины мусульманскаго міра, исторія Гузовъ снова сводится къ исторіи группы кочевыхъ племенъ, не имѣющихъ существеннаго значенія[4]).

Важнѣйшимъ и древнѣйшимъ источникомъ для исторіи этого событія

---

1) Въ сообщеніе о Коркудѣ по Ибн-ал-Асиру въ статьѣ В. В. Бартольда (З. В. О., VIII, 204) вкрались двѣ описки или опечатки: Ибн-ал-Асиръ говоритъ о Коркудѣ не въ т. XII, 54, а въ т. XI, 54; имя отца Коркуда было не Абу-л-Хамидъ, а ʿАбд-ал-Хамидъ.

2) Въ текстѣ اجق и برق. Чтеніе этихъ названій возстановлено M. Th. Houtsma, WZKM, II, 220.

3) См. А. Мюллеръ, Исторія Ислама, III, СПБ., 1896, 192—194. Въ русской литературѣ см. еще В. А. Жуковскій, Древности Закаспійскаго края. Развалины Стараго Мерва, СПБ., 1894, 29—30 (по Хафизи-Абру, слѣдовавшему Равенди) и В. В. Бартольдъ, Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія, II, СПБ., 1900, 352—353 (по Равенди и Ибн-ал-Асиру).

4) Извѣстія о древнихъ миграціяхъ Гузовъ приведены у Ch. Schefer, Chrestomathie persane, I, Paris, 1883, 39—40.

является посвященное исторіи Сельджуковъ сочиненіе ʿИмад-ад-дина Исфаханскаго, писавшаго во второй половинѣ XII-го вѣка и современника вторженія Гузовъ. Такимъ образомъ этотъ авторъ является самымъ надежнымъ источникомъ нашихъ свѣдѣній по этому вопросу. Другіе авторы, о которыхъ мы еще упомянемъ дальше, писали всѣ въ слѣдующихъ столѣтіяхъ. Книга ʿИмад-ад-дина, въ сокращенной редакціи первой половины XIII-го в., издана Хоутсма[1]), и сообщаемыя въ ней данныя являются вполнѣ доступными. Хотя книга эта, по вполнѣ правильному отзыву[2]), «имѣетъ большое значеніе, какъ самый полный (для исторіи событій послѣ 520 г. также самый древній) источникъ по исторіи сельджуковъ», тѣмъ не менѣе исторія вторженія Гузовъ излагалась до сихъ поръ главнымъ образомъ по сообщеніямъ позднѣйшихъ авторовъ. Между тѣмъ, у ʿИмад-ад-дина имѣется цѣлая глава, посвященная этому событію (стр. ٢٨١—٢٨٤, «о событіи съ Гузами въ 548 г.»). Въ цѣляхъ интересующаго насъ вопроса мы въ нижеслѣдующихъ строкахъ приведемъ свѣдѣнія объ этомъ событіи, находимыя нами въ сочиненіи ʿИмад-ад-дина.

По разсказу этого писателя, туркменское племя Гузы было подчинено одному изъ высшихъ сановниковъ сельджукскаго государства—эмиру Кумачу, судя по имени, человѣку также принадлежавшему къ турецкому племени[3]); ему они уплачивали слѣдуемую съ нихъ подать. Во главѣ Гузовъ стояли два вождя—Коркудъ и Дуду-бекъ (قرغود—по коньектурѣ издателя, въ рукописяхъ قرغرد, قرقزد, قرغزد—и طوطى بك). Раздраженные притѣсненіями сельджукскаго сановника, Гузы сначала нападаютъ и разбиваютъ его войско, а затѣмъ въ слѣдующемъ сраженіи и его самого. Кумачъ бѣжитъ къ Синджару и убѣждаетъ его наказать Гузовъ. Вопреки желанію окружающихъ его вельможъ, Синджаръ склоняется на просьбы Кумача и выступаетъ противъ Гузовъ. Узнавъ объ этомъ, Гузы хотятъ умилостивить султана щедрыми дарами—деньгами и скотомъ, но Синджаръ отказывается принять ихъ. Тогда Гузы приготовляются къ бою. Они выбираютъ мѣсто у выхода лощины, шириной въ рядъ изъ ста всадниковъ, и окружаютъ свое расположеніе кибитками, т. е., по древнему обычаю степной войны, располагаются «таборомъ»[4]). Когда съ наступленіемъ ночи сельджукское войско

---

1) M. Th. Houtsma, Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides, II, Histoire des Seldjoucides de l'Irâq par al-Bondârî d'après Imâd ad-dîn al-Kâtib al-Isfahânî, Lugduni Batavorum, 1889. Объ этомъ сочиненіи, кромѣ предисловія Houtsma къ изданію, см. еще рецензію бар. В. Р. Розена въ З. В. О., IV, 449—450.

2) В. В. Бартольдъ, о. с., 29.

3) Эмиръ Кумачъ (قماج) неоднократно упоминается у ʿИмад-ад-дина, см. указатель, стр. ٢١٤.

4) Защита таборомъ — исконный кочевой обычай и поэтому не правъ г. Oman, приписывающій изобрѣтеніе ея Гуситамъ, отъ которыхъ ее яко-бы переняли Османы, отъ

вступаетъ въ лощину, Гузы совершаютъ нападеніе, убиваютъ Кумача, окружаютъ Синджара и берутъ его въ плѣнъ. Вождь Гузовъ встрѣчаетъ султана съ почтеніемъ и привѣтственной рѣчью. Гузы относятся къ нему какъ къ повелителю и, держа три года въ плѣну, оказываютъ всяческія почести, при чемъ даже не садятся въ его присутствіи, всѣ, за исключеніемъ Коркуда[1]) и вождя ихъ (эмира) Дуду-бека. Затѣмъ они вторгаются въ Хорасанъ, разрушаютъ Нишапуръ, овладѣваютъ Мервомъ, Балхомъ и другими городами. Послѣ трехгодичнаго плѣна Синджару удается бѣжать[2]).

Въ вышеприведенномъ извѣстіи насъ главнымъ образомъ интересуютъ имена гузскихъ вождей. Сначала говорится, что Гузы въ мирное время были подъ начальствомъ двухъ вождей — Коркуда и Дуду-бека. Далѣе, эти лица упоминаются еще разъ: Коркудъ и *вождь* (*эмиръ*) Дуду-бекъ. Это упоминаніе относится уже ко времени ихъ военныхъ дѣйствій. Изъ этихъ сообщеній явствуетъ, что во время войны власть была передана одному изъ двухъ главарей народа. Дѣйствительно, кромѣ того, въ описаніи плѣненія Синджара его встрѣчаетъ и привѣтствуетъ *вождь* (*эмиръ*, въ единственномъ числѣ) Гузовъ[3]). Интересно также отмѣтить, что повидимому и въ мирное время Дуду пользовался большей властью — къ его имени прилагается прозваніе *бекъ*, тогда какъ Коркудъ бекомъ не именуется. При всемъ томъ однако, Коркудъ оба раза названъ первымъ, въ чемъ можно усматривать нѣкоторое преимущество этого лица передъ бекомъ.

Указанныя сейчасъ соображенія обращаютъ насъ къ личности легендарнаго Коркуда. Онъ, какъ мы говорили уже раньше, также не бекъ — онъ только мудрый совѣтникъ, доживш݂ій до глубокой старости и служившій нѣсколькимъ ханамъ. Его извѣстность обязана его авторитету, а не фактической власти. Это сходство въ характеристикѣ склоняетъ насъ къ

Османовъ Персы, отъ Персовъ султанъ Бабуръ (см. единственную въ научной литературѣ монографію о Бабурѣ, которая заслуживала-бы, при нѣкоторыхъ измѣненіяхъ, перевода на русскій языкъ — Stanley Lane-Poole, Bâbar, Oxford, 1899, 162, note). О «возовой защитѣ» въ древней Руси и ея кочевомъ происхожденіи см. П. В. Голубовскаго, Съ какого времени можно прослѣдить на югѣ Руси способъ защиты таборомъ, Москва, 1901.

1) Судя по отсутствію при этомъ упоминаніи имени Коркуда примѣчанія издателя съ указаніемъ на разночтенія, можно думать, что въ этомъ мѣстѣ текста рукописей имя написано правильно.

2) Разсказъ 'Имад-ад-дина не подтверждаетъ вторую версію описанія этого событія у Ибн-ал-Асира (см. В. В. Бартольдъ, о. с., 352, пр. 2), согласно которой Синджаръ былъ дважды разбитъ Гузами и лишь послѣ второго пораженія попался въ плѣнъ.

3) Этимъ (стр. ٢٨٣,15) устраняется предположеніе, что сопровождающее имя Дуду-бека слово الامير въ дальнѣйшемъ изложеніи (стр. ٢٨٤,1) поставлено для риѳмы съ предшествующимъ السرير (сочиненіе 'Имад-ад-дина, какъ извѣстно, написано риѳмованной прозой).

предположенію, что легендарный Коркудъ есть отраженіе историческаго гузскаго вождя.

Обратимся теперь къ извѣстіямъ объ этомъ событіи у позднѣйшихъ мусульманскихъ писателей. Слѣдующимъ послѣ ʻИмад-ад-дина историкомъ, касавшимся вторженія Гузовъ, былъ персидскій авторъ Равенди, писавшій въ началѣ XIII-го вѣка. У него, такъ-же какъ у ʻИмад-ад-дина, упомянуты два вождя Гузовъ съ тѣми-же именами—Коркудъ (قرقر) и Дуду-бекъ (دودی بك)[1]). Другой персидскій историкъ Джузджани хотя и упоминаетъ обоихъ вождей, но среди приводимыхъ имъ именъ пяти военачальниковъ[2]). Ибн-ал-Асиръ, извѣстный своей освѣдомленностью и сообщившій предварительно извѣстіе о Коркудѣ и Дуду-бекѣ, ранѣе нами указанное, при разсказѣ о событіяхъ 548 г. называетъ однако (XI, ١١٧) шесть вождей, среди которыхъ мы находимъ Дуду, но не видимъ Коркуда[3]). При военныхъ дѣйствіяхъ противъ Синджара Гузы, по его словамъ (XI, ١١٨), выбрали *одного* начальника; однако это лицо съ другимъ именемъ, именно нѣкій Арсланъ-Бука[4]). Однако Казвини въ Асар-ал-биладъ, разсказывая о пораженіи Синджара Гузами и упоминая также одного вождя, называетъ его Дуду-бекомъ[5]). Въ извѣстіяхъ Ибн-ал-Асира интересно еще отмѣтить, что онъ называетъ Гузовъ мусульманами (XI, ١١٧; Казвини, наоборотъ, считаетъ ихъ христіанами) и, по вышеприведенному извѣстію, даетъ отцу Коркуда мусульманское имя (ʻАбд-ал-Хамидъ), а Дуду называетъ сыномъ Дадика, возможно не мусульманина. Не обязанъ-ли Коркудъ[6]) своей популярностью въ извѣстной степени и связямъ съ исламомъ?

Что касается до личности Дуду-бека, то намъ не представляется яснымъ — какова его роль въ народномъ преданіи. Возможно, что этотъ активный дѣятель событій 548 г. не оставилъ слѣда въ народной памяти, благодаря кратковременности своего правленія. Въ Туркменской Родословной мы находимъ указаніе, что Коркудъ служилъ слѣдующимъ ханамъ:

---

1) Ch. Schefer, Tableau du règne de sultan Sindjar par Mohammed ibn Aly Ravendy, Nouveaux Mélanges Orientaux, Paris, 1886, texte 46, traductiou 30. Упоминанія Коркуда у Равенди, Джузджани и Ибн-ал-Асира указаны въ изданіи Houtsma, ٢٨١, note a.

2) H. G. Raverty, Tabakat-i-Nasiri, A general history of the muhammadan dynasties of Asia, transl. by —, I, London, 1881, 156: Tuti (т. е. Дуду), Kurgharat (т. е. Коркудъ), Malik Dinar, Ibrahim and Khutali.

3) Динаръ, Бахтіяръ, Дуду, Арсланъ, Чагыръ (Чагры; въ текстѣ جغر), Махмудъ.

4) Въ текстѣ — ارسلان موقا.

5) F. Wüstenfeld, Zakarija ben Muhammed el-Cazwini's Kosmographie, herausgegeben von—, II, Göttingen, 1848, ٣٩٤ (о расположеніи между двумя горами ср. тамъ-же ٢٧٥,7—10).

6) Отмѣтимъ, что Коркудъ было, кажется, и женскимъ именемъ—ср. M. Th. Houtsma, Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides, I, Histoire des Seldjoucides du Kermân, Lugduni Batavorum, 1886, ١٨٧,18 (قرقرت; ср. въ одной рукописи ʻИмад-ад-дина قرغرد).

Иналь-Яви, Дуйли-Кайю, Ирки, Туману и Канлы-Яули. Ни съ однимъ изъ этихъ лицъ мы не имѣемъ данныхъ сближать историческаго Дуду-бека [1]).

Такимъ образомъ, подводя итогъ вышеприведеннымъ соображеніямъ, мы склонны видѣть въ легендарномъ Коркудѣ отраженіе Коркуда историческаго, одного изъ вождей Гузовъ въ важнѣйшій моментъ ихъ исторической жизни — во время ихъ побѣдоносной борьбы съ могущественнымъ сельджукидскимъ султаномъ.

К. Иностранцевъ.

Февраль 1910 г.

Султанъ Синджаръ и гузы.

(По поводу статьи К. А. Иностранцева).

Въ дополненіе къ тѣмъ извѣстіямъ о столкновеніи между сельджукидскимъ султаномъ Синджаромъ и гузами, которыя собраны въ статьѣ К. А. Иностранцева, позволяю себѣ напомнить о существованіи еще одного источника — оффиціальнаго документа, упомянутаго бар. Розеномъ въ каталогѣ рукописей учебнаго отдѣленія восточныхъ языковъ [2]) и изданнаго (въ извлеченіи) мною [3]). Документъ представляетъ письмо къ предводителю гузовъ отъ имени хорезмшаха Атсыза; титулъ и имя лица, къ которому обращено письмо: «Славнѣйшій, великій эмиръ и военачальникъ Насир-ад-динъ Абу-Шуджаʿ-Дуду, сынъ Исхака, сына Хызра». Такимъ образомъ, уже отецъ и дѣдъ Дуду-бека носили мусульманскія имена (можетъ быть, рядомъ съ турецкими), и предположеніе, что отецъ предводителя гузовъ не былъ мусульманиномъ, повидимому, должно отпасть.

Документъ важенъ для насъ еще въ другомъ отношеніи. По словамъ большинства историковъ [4]), въ томъ числѣ и по разсказу ʿИмад-ад-дина

---

1) Не отразилось-ли воспоминаніе объ этомъ лицѣ въ имѣющемъ звуковое сходство съ именемъ Дуду прозвищѣ Коркуда въ Китаби-Коркудъ и въ Тарихи-Али-Сельджукъ дѣдомъ, «дэдэ», دده (вообще говоря, въ устномъ преданіи Коркудъ именуется «ата», آتا, отецъ)? «Дуду» (въ каз. нарѣчіи тута, طوطا) въ турецкомъ языкѣ означаетъ опредѣленныя родственныя отношенія и переводится «старшая сестра», «старшая дочь», «тетка» (старшая сестра отца).

2) Collections scientifiques de l'institut des langues orientales du ministère des affaires étrangères, III, 152.

3) В. Бартольдъ, Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія, ч. I, стр. 28 и слѣд.

4) Къ числу разсказовъ, на которые ссылается К. А. Иностранцевъ, можно еще присоединить прибавленіе неизвѣстнаго автора къ «Муджмилю» (ср. Туркестанъ, ч. II, стр. 28): بسيار كس‌را از لشكر سلطان بكشتند وسلطان سنجررا بكرفتند وهمچنان با خويشتن مى‌آوردند بر آيين سلطنت الا انك خدمتكاران از آن خويش نصب كردند وبمرو آمدند ودست بغارت دادند (Cod. Anc. Fonds Persan № 62, f. 348).

Исфаханскаго, приведенному К. А. Иностранцевымъ, султанъ былъ взятъ въ плѣнъ гузами во время пораженія при Балхѣ; только Ибн-ал-Асиръ, рядомъ съ версіей, сходной съ разсказомъ ʿИмад-ад-дина и другихъ, приводитъ еще другую[1]), съ ссылкой на какого-то «хорасанскаго лѣтописца» (بعض مؤرّخی خراسان). По этой второй версіи султанъ тотчасъ послѣ битвы, происшедшей (какъ и по первой версіи) въ мухарремѣ 548 г. (мартъ — апрѣль 1153), еще разъ былъ разбитъ гузами, въ сафарѣ (апрѣль — май) бѣжалъ въ Мервъ; при приближеніи гузовъ какъ султанъ, такъ и его военачальники покинули столицу; гузы въ теченіе мѣсяца джумади I (іюль — августъ) разграбили Мервъ, послѣ этого захватили самого султана, въ реджебѣ (сентябрь и октябрь) снова подошли къ Мерву, уже вмѣстѣ съ Синджаромъ, и подвергли городъ вторичному разграбленію. Не смотря на несогласіе этой версіи съ другими источниками, она все-таки заслуживаетъ вниманія, какъ единственный разсказъ объ этихъ событіяхъ, принадлежащій жителю области, гдѣ они произошли[2]), и единственный, въ которомъ точно опредѣляется время не только битвы при Балхѣ, но и другихъ событій того же года. Одно изъ этихъ хронологическихъ указаній (указаніе на мѣсяцъ реджебъ, какъ на время разграбленія Мерва гузами) подтверждается словами другого хорасанца, современника событія, Самʿани[3]). Кромѣ того авторъ письма къ Дуду-беку, написаннаго всего черезъ три года послѣ событія, категорически утверждаетъ, что султанъ во время прибытія гузовъ въ Хорасанъ находился въ Мервѣ, что, когда оттуда бѣжали вельможи, султанъ также могъ бы уйти, если бы хотѣлъ, такъ какъ ему принадлежала вся страна до «крайнихъ предѣловъ Рума», но предпочелъ «добровольно» отправиться къ гузамъ, такъ какъ считалъ ихъ своею собственностью и въ то время вполнѣ довѣрялъ имъ[4]). Не смотря на явное извращеніе событій, заключающееся въ этихъ словахъ, они едва ли могли бы быть написаны, если бы Синджаръ еще около Балха былъ взятъ въ плѣнъ гузами; если событія произошли такъ, какъ разсказываетъ хорасанскій источникъ Ибн-ал-Асира, то текстъ письма становится вполнѣ понятнымъ.

---

1) Ibn-al-Athiri Chronicon ed. Tornberg, XI, 117 и слѣд.

2) Юсуфъ ибн-Абдаллахъ Андхуди (о немъ см. Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія, II, 352), жившій въ эти годы въ Шабурканѣ, Балхѣ и Андхудѣ, упоминаетъ только о битвѣ, которую относитъ къ 1-му мухаррему 548 г. (در غرّة محرم الحرام سنة ثمان واربعين وخمسمايه), т. е. къ 29 марта 1153 (см. تاريخ الخيرات по рукоп. Брит. муз. Or. 4898, л. 162а).

3) Рукоп. Аз. муз. 543а, л. 31а; текстъ уже былъ приведенъ мною въ статьѣ о Мервѣ (ЗВО. XIX, 123).

4) Ср. изложеніе этого мѣста въ моей книгѣ «Туркестанъ», ч. II, стр. 354.

По справедливому замѣчанію К. А. Иностранцева, разсказъ 'Имад-ад-дина есть древнѣйшій изъ *дошедшихъ до насъ* разсказовъ о событіяхъ 1153 г.; но кромѣ вопроса о хронологической близости имѣетъ значеніе также вопросъ о близости географической. По біографическимъ свѣдѣніямъ объ 'Имад-ад-динѣ, собраннымъ издателемъ его труда, онъ въ эти годы жилъ въ Исфаханѣ; къ 548 (1153—4) г. относится, по мнѣнію издателя[1]), его паломничество въ Мекку; восточныхъ областей Персіи онъ не посѣщалъ никогда, ни до 1153 г., ни послѣ. При такихъ условіяхъ разсказъ *хорасанскаго* лѣтописца, свѣдѣнія котораго въ такой степени подтверждаются текстомъ оффиціальнаго документа и который также *могъ* быть современникомъ событія[2]), заслуживаетъ, повидимому, предпочтенія.

О легендарномъ Коркудѣ могу присоединить къ до сихъ поръ извѣстному матеріалу еще слѣдующій отрывокъ изъ турецкаго перевода نفحات الانس Джами[3]), любезно сообщенный мнѣ А. Н. Самойловичемъ:

قورقوت اتا علیه الرحمه ترکی اولوسی اراسیدا شهرتی اندین ارتوغراق دور که شهرتغه احتیاجی بولغای مشهور مونداغ دور که نچه ییل اوزیدین بورونقی‌نی نچه ییل اوزیدیی سونکقی‌نی کاورنی دیب دور که کوب موعظه‌آمیز مغزلیق سوزلار ارادا بار

«Коркудъ-Ата (да помилуетъ его Богъ). Среди турецкаго народа онъ слишкомъ извѣстенъ, чтобы нуждаться въ еще (большей) извѣстности. (О немъ)

---

1) Recueil de textes, relatifs à l'histoire des Seldjoucides, vol. II, p. XXXIII.

2) Возможно, что имѣется въ виду Абу-л-Хасанъ Бейхаки, авторъ книги «Мешариб-ат-теджарибъ» (см. Туркестанъ, ч. II, стр. 32), на которую Ибн-ал-Асиръ ссылается въ другомъ мѣстѣ (XI, 249). Авторъ уже ссылается на этотъ трудъ въ своемъ другомъ сочиненіи («Исторія Бейхака»), оконченномъ 4 шавваля 563 (12 іюля 1168), слѣдовательно, написалъ его раньше. Въ «Исторіи Бейхака» говорится, что авторъ довелъ книгу «Мешариб-ат-теджарибъ» до своего времени (рук. Брит. Муз. Or. 3587, л. 12a: الى يومنا هذا) и что въ ней подробно говорилось о двадцатилѣтнемъ везирствѣ Насир-ад-дина Тахира (ibid., л. 42b). О томъ же лицѣ кратко упоминаетъ 'Имад-ад-динъ (p. 271), по которому Тахиръ былъ назначенъ везиромъ въ мѣсяцѣ джумади I 528 (февраль — мартъ 1134) и оставался въ должности до своей смерти, послѣдовавшей въ мѣсяцѣ зу-ль-хиджа 548 (февраль—мартъ 1154) г., «послѣ прибытія гузовъ». Изъ этого, кажется, можно заключить, что Бейхаки написалъ свой трудъ послѣ 1154 и до 1168 г., хотя Ибн-ал-Асиръ говоритъ съ ссылкой на этотъ трудъ и о болѣе позднихъ событіяхъ. Хорасанскій источникъ Ибн-ал-Асира остался неизвѣстенъ историку Джузджани, который имѣлъ о событіяхъ 1153 г. только самыя краткія и очень неточныя свѣдѣнія; по его словамъ, султанъ пробылъ въ плѣну «около года, немного больше или меньше» (Raverty, Tabakat-i-Nasiri, p. 156).

3) نفحات ترکی, рукоп. Аз. муз. изъ коллекціи Петровскаго (временный №—Петр. 85). Переводъ исполненъ въ 901 (1495-6) г. знаменитымъ Миръ-Али-Широмъ Неваи подъ заглавіемъ نسایم المحبت من شمایم الفتوت.

извѣстно то, что онъ говорилъ о томъ, что случилось за нѣсколько лѣтъ до него, и о томъ, что случится черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ него; среди (народа) распространено (объ этомъ) много поучительныхъ и остроумныхъ изреченій».

В. Бартольдъ.

О разговорномъ обозначеніи китайскихъ такъ называемыхъ ключевыхъ знаковъ.

Лицо, имѣющее теоретическую подготовку въ изученіи китайскаго письменнаго языка, по пріѣздѣ въ Китай, не можетъ не обратить вниманія на то, что китайцы обозначаютъ неугадываемые ими на слухъ знаки иначе, нежели мы привыкаемъ то дѣлать по словарнымъ руководствамъ Европы. Насколько мнѣ извѣстно, въ европейской литературѣ до сихъ поръ не имѣлось спеціальныхъ указаній по этому вопросу. Беру на себя эту задачу, причемъ сдѣлаю одну предварительную оговорку насчетъ общаго формулированія ключевого знака. Именно: чаще всего называется ключевой знакъ и обозначается мѣсто, занимаемое имъ въ комбинаціи, о которой идетъ рѣчь. Такъ напримѣръ, описывая знакъ 謗 (毀 謗 的 謗[1]), говоримъ: 言 字 旁 兒· 加 羞 旁 邊 兒 的 旁 字 兒, т. е. сбоку ключъ «янь» + знакъ «пханъ» изъ комбинаціи «пхамбер» (бокъ); или знакъ 柴 чай (柴 火 的 柴[2]) черезъ: 此 字 兒· 底 下 有 個 木 字, т. е. знакъ 此 цы + му 木 (дерево) внизу и т. д. Это — что касается обыкновенныхъ, сразу понятныхъ на слухъ ключевыхъ знаковъ, каковы, напримѣръ: 力, 大, 女, 寸, 弓, 方, 牛 и т. д. Надо, конечно, сказать, что рѣдко встрѣчающіеся знаки, въ родѣ: 匸, 乙, 氏, 歺, 癶 и т. д., не обозначаются вовсе, а ихъ комбинаціи съ фонетическими частями описываются помощью двуслога (напр., 發 作 的 發)[3]). Ниже приводится списокъ употребительнѣйшихъ ключевыхъ знаковъ съ ихъ эквивалентами на школьно-разговорномъ жаргонѣ. Я совѣтовалъ бы твердо усвоить себѣ эти немногія формулы, чтобы впослѣдствіи избѣжать цѣлаго ряда недоумѣній.

---

1) Т. е. «банъ» изъ комбинаціи «хуйбанъ» (клеветать, хулить).

2) Т. е. «чай» изъ комбинаціи «чайхо» (растопки, хворостъ).

3) Т. е. «фа» изъ комбинаціи «фаюцзо» (выдѣляться).

«Ключъ».	Разговорное его обозначеніе.	Переводъ.
9. 亻	單 立 人 兒	Знакъ «человѣкъ» стоймя, ординарный. Въ отличіе отъ № 60 (см. далѣе).
13. 冂	字 框 兒	Объемлющій знакъ.
14. 冖	字 頭 兒	Верхъ (заголовокъ) знака.
15. 冫 冫	兩 點 水 兒.	Ключъ «вода», но въ видѣ лишь двухъ точекъ (ударовъ кисти). Въ отличіе отъ № 85.
17. 凵	= № 13.	
18. 刀, 刂	則 刀 兒	Ключъ «ножъ», какъ, напримѣръ, въ знакѣ 則 цзэ.
20. 勹	包 字 的 框 廓 兒	Объемлющее въ знакѣ «бао».
26. 卩, 㔾	死 耳 朶	«Ухо» (часть справа, похожая на знакъ 耳 «ухо»), какъ, напримѣръ, въ знакѣ «сы». См. №№ 163 и 170.
27. 厂	披 廠 兒	Отщепленная часть отъ знака «чанъ». Сравн. № 104.
30. 口	小 口 字 兒	Малый знакъ «коу».
31. 囗	大 口 字 兒	Большой знакъ «коу».
32. 土	提 土 兒	Знакъ «земля», стоящій въ положеніи, аналогичномъ знаку «руки», напримѣръ, въ комбинаціи «ти». (См. № 64).
39. 子	子 字 旁 兒	Знакъ «цзы», похожій на «цзѣ», сбоку.
40. 宀	寶 蓋 兒	Крышка отъ знака «бао».
50. 巾	頭 巾 的 巾 字 兒	Знакъ «цзинь» изъ выраженія «тхоуцзинь» «головной уборъ».
53.	= № 27.	
54. 廴	延 字 的 走 枝(?) 兒	Лѣвая часть, означающая понятіе: идти (см. № 162) изъ знака «янь».
58. ⺕, 彑	橫 山 字 兒	Знакъ 山 «гора», повернутый на бокъ.
59. 彡	三 撇 兒 彡	Знакъ «сань», пишущійся въ три отбрасываемыхъ кистью удара.

«Ключъ».	Разговорное его обозначеніе.	Переводъ.
60. 亻	雙立人兒	Двойной (по верхней чертѣ) стоймя знакъ «человѣкъ».
61. 忄	豎心兒	Знакъ «сердце» стоймя.
64. 扌	提手兒	Знакъ «рука» изъ комбинаціи «ти».
66. 攵	翻文兒	Знакъ «вэнь» навыворотъ.
84. 气	氣蓋兒	Верхъ (крышка) отъ знака «ци».
85. 氵	三點水兒	«Вода», въ три удара. Ср. № 15.
86. 灬	四點兒	Четыре точки-удара.
90. 爿	翻片兒	Знакъ «пянь» (№ 91) наоборотъ.
91. 片	正片兒	Знакъ «пянь», какъ слѣдуетъ.
94. 犭	犬猶兒	Знакъ «собака», какъ въ комбинаціи «ю».
96. 玉	斜玉旁兒	Скошенный знакъ, читающійся «юй».
104. 疒	病廠兒	Ключевой знакъ, означающій болѣзни и напоминающій ключевой знакъ (№ 27) въ комбинаціи «чанъ».
108. 皿	血墩兒	«Тумбочка» въ родѣ знака «сѣ» (сюе).
113. 礻	示補兒	«Ши», похожій па 衤 (и) въ комбинаціи «бу». (См. № 145).
114. 禾	禾木	«Хэ», похожій на «му».
115. 穴	穴字蓋兒	Крышка «сюе».
120. 糸	絞絲兒	«Нить» изъ комбинаціи, напримѣръ, «цзяо».
142. 虫	虫 (чунъ) 字 (?) нанъ[1])	
144. 行	Напр. 街＝行字中間兒加着一個圭字	Напр.: «цзѣ» ＝ въ знакъ «синъ» вставленъ знакъ «гуй».
145. 衣, 衤	衣補	«И» изъ комбинаціи «бу».
162. 辶	走枝 (?) 兒	Знакъ понятія «ходить».
163. 阝(邑)	右耳朶	Правое «ухо». (Сравн. №№ 26 и 170).
169. 門	門框兒	Объемлющее «мынь».
170. 阝(阜)	左耳朶	Лѣвое «ухо». (См. № 163).

1) Нѣтъ письменнаго обозначенія.

В. Алексѣевъ.

Хивинская сатира на казак-киргизовъ.

(Посвящается памяти Н. Н. Пантусова).

Услужливый мулла Джума-Ніязъ, добровольно сопровождавшій меня въ 1908 году отъ Куня-Ургенча чрезъ Ходжели до Порсу, оставилъ мнѣ на память лоскутокъ бумаги съ сатирой неизвѣстнаго хивинскаго поэта на казак-киргизовъ[1]).

ТЕКСТЪ.

ای یرانلار[2] من حکایت ایلاین   هر نه کیم باشمغه توشمیش آیتاین
نچه تورلوك توشدی سودا باشیمه   یار دوستوم هیچ کیلماس قاشیمه
من سفر[3] رختی‌نی باغلاب بیلیمه   آیتمادیم آتا آنا و[4] ایلیمه
نچه کوللار نچه جوللاردین[5] اوتوب   آخری باردیم یوروب سرغه یتیب
آدمی باردور خدانی بیلماکان   انبیا و[6] اولیانی بیلماکان
کوللاری آجیغ زراعت‌دین خلا   چوللاریدین عبرت آلور کل بلا
تیللاری کیلمای شهادت آیاغا   قوللاری بولمای مصلا یای‌مغا
حربه‌سی[7] آی بلته بیله تیر[8] بولوب   آصلی مولدی[9] آلارنی قر بولوب
اسب تازی شتر[10] دو قربان اولوب   تیللاری سخت اویله کیم سوغان[11] اولوب
بدلقب[12] و بدحسب[13] و بدسیاق   بو جاهلدیك[14] سنك‌دل صاحب توماق
آدلاری‌دور * قوبلی‌بای و[15] قورلی‌بای   هم چورون‌بای آزنتای و کورکابای

---

1) См. мой Краткій отчетъ о поѣздкѣ въ Ташкентъ и Бухару и Хивинское ханство въ Извѣстіяхъ Русскаго Комитета для изученія Средней и Восточно Азіи, № 9, стр. 27. — Ср.: татарская сатира на казак-киргизовъ, сочиненная въ 1841 году и изданная сначала В. В. Радловымъ (Образцы народной литературы тюркскихъ племенъ, т. IV, 1872 г., текстъ, стр. 170—188, переводъ, стр. 214—233), затѣмъ татарскими книготорговцами въ 1879 и слѣдующихъ годахъ (нѣсколько изданій) и, наконецъ, въ русскомъ переводѣ, А. В. Васильевымъ (Матеріалы къ характеристикѣ взаимныхъ отношеній татаръ и киргизовъ, Оренбургъ, 1898; перепечатано изъ «Тургайской Газеты» за тотъ же годъ. Рецензія П. М. Меліоранскаго въ Зап. Вост. Отд. т. XI, стр. 364). Въ книгѣ А. В. Васильева напечатано еще «Возраженіе киргиза на татарскую брошюру» и «Состязаніе татарина съ киргизомъ».
2) Вм. يارانلار, по требованію метра. 3) Рук. صفر. 4) Рук. هو (sic). 5) Рук. جوللارديب. 6) Рук. هو (sic). 7) Рук. هربه‌سی. 8) Рук. در. 9) Рук. مولیدی; такое начертаніе соотвѣтствуетъ метру. 10) Метръ! 11) Рук. سوحان. 12) Рук. لغاب, согласно метру. 13) Рук. حساب, согласно метру. 14) جهیلدیك, согласно метру. 15) Рук. قوبلی‌بایو; соединеніе و съ предшествующимъ словомъ passim.

تیرلی‌بای و سرلی‌بای جرقین داغی   بو صفت قویمیش آتین توغغان جغی[1]
بولته‌بای و دولته‌بای دور هکذا[2]   برکای اول بدبخت‌لاره تنکریم جزا
14 خلق الله جمع الا کالبقر[3]   کلهم و الله اعلم بالسقر[4]

ПЕРЕВОДЪ.

1 О, друзья! стану-ка я повѣствовать,
Выскажу-ка я все, что мнѣ запало въ голову!
Запало мнѣ въ голову много всякихъ мрачныхъ мыслей,
Никто изъ друзей и пріятелей не навѣщаетъ меня,
И вотъ я, снарядившись въ путь-дорогу[5]),
Не сказался ни отцу съ матерью, ни землякамъ своимъ,
Миновалъ нѣсколько озеръ, нѣсколько пустынь
И, наконецъ, странствуя, добрался до Сыръ-дарьи.
5 Живутъ тамъ люди, Бога не вѣдающіе,
Пророковъ и святыхъ не признающіе.
Озера у нихъ горькія, земля — не обработанная,
Ихъ пустыни олицетворяютъ собой всѣ несчастія[6])!
Языкъ у нихъ не подходитъ для произнесенія символа вѣры,
Ихъ руки не годятся для разстиланія молитвенной подстилки.
Оружіе ихъ — «ай-балта» и стрѣлы,
Коренная ихъ родина — голая степь!
Арабскій конь, да верблюдъ — два жертвенныхъ (у нихъ) животныхъ,
Рѣчь ихъ крѣпка, какъ рѣпчатый лукъ!
10 Съ неладными прозвищами, низкаго достоинства и съ плохими обычаями
Эти безчувственные, какъ язычники, обладатели малахая!
Имена ихъ: Койлы-бай и Курлы-бай,
Чурун-бай, и Азпатай, и Кёрке-бай,
Тирли-бай, и Сырли-бай, еще Джыркынъ —
Вотъ какія прозвища даютъ имъ при рожденіи!
Болта-бай, и Долта-бай, и въ томъ же родѣ...
Да покараетъ Богъ мой сихъ злосчастныхъ!
14 Божье созданіе — всѣ, но эти подобны «быкамъ».
Всѣ они будутъ въ аду, хотя Богу лучше извѣстно!

---

1) Вм.. چاغی по требованію метра. 2) Рук. حاکذا, согласно метру. 3) Рук. کلبقر. 4) Рук. باسقر.

5) Дословно: обвязавъ свой станъ принадлежностями путешествія.

6) Дословно: всѣ несчастія берутъ примѣръ съ ихъ пустынь.

ПОЯСНЕНІЯ.

Сатира неизвѣстнаго хивинскаго поэта-муллы на казак-киргизовъ сочинена въ формѣ مثنوى, размѣромъ رمل. Форма двустишій обычно употребляется въ среднеазіатско-турецкой литературѣ для стихотворной передачи повѣстей, разсказовъ и священныхъ преданій — قصّه, حكايت, حديث, и нашъ анонимный авторъ называетъ свое произведеніе просто حكايت. Благодаря вольностямъ въ правописаніи (см. ниже) кантитативный размѣръ соблюденъ въ сатирѣ удовлетворительно. Имя казак-киргизовъ въ сатирѣ ни разу не упомянуто, но сомнѣваться въ томъ, что въ ней высмѣивается именно этотъ народъ, совершенно нельзя; и мулла Джума-Ніязъ называлъ подаренное имъ мнѣ произведеніе стихами о казак-киргизахъ.

Не помню, самъ-ли Джума-Ніязъ записалъ эту сатиру, или продиктовалъ ее кому-нибудь; во всякомъ случаѣ она была записана въ моемъ присутствіи по памяти.

Въ нашей рукописи имѣется нѣсколько погрѣшностей противъ правописанія арабскихъ словъ, причемъ въ большинствѣ случаевъ ошибочная орѳографія закрѣплена метромъ: لغاب, حساب, جهيل, موليد, حاكزا. Ради метра дважды союзъ و изображенъ чрезъ هو. Буква غ въ словѣ لغاب отмѣчаетъ народное произношеніе: лаƣап.

Языкъ сатиры — литературный, довольно обильно украшенный арабскими и персидскими словами; послѣдній стихъ сочиненъ полностью по-арабски. Изъ турецкихъ формъ слѣдуетъ отмѣтить: архаическое آياق вм. آيتماق въ 7-омъ двустишіи, неупотребительное или мало употребительное въ среднеазіатскихъ живыхъ нарѣчіяхъ причастіе на ميش — توشميش, قويميش (1 и 12 двустиш.), южно-турецкую глагольную основу اول-*ол* (9 двустиш.) и именную آد (11 двустиш.) и, наконецъ, южно-турецкое окончаніе дат. пад. — بدبختلاره (13 двустиш.). Всѣ эти особенности свойственны, какъ извѣстно, языку *стихотворныхъ* среднеазіатско-турецкихъ произведеній съ древнихъ поръ.

Для поясненія начала حكايت'а замѣчу, что среднеазіатскіе муллы любятъ временами уходить изъ городовъ и селеній въ степь, гдѣ они не только разгоняютъ свои «мрачныя мысли», но подкрѣпляютъ чистымъ воздухомъ и кумысомъ свое здоровье и поправляютъ свои финансы, эксплоатируя темныхъ и довѣрчивыхъ кочевниковъ, которыхъ они же потомъ высмѣиваютъ въ своихъ виршахъ. Особенно принято хожденіе въ народъ у студентовъ медресэ во время длинныхъ лѣтнихъ каникулъ (تعطيل).

Обобщая свое осужденіе казак-киргизовъ въ 10-омъ стихѣ, авторъ высмѣиваетъ въ нихъ неладныя прозвища, т. е. національныя, а не мусуль-

манскія имена, и плохіе обычаи, т. е. кочевой образъ жизни, занятіе скотоводствомъ и пренебреженіе мусульманскими обрядами, иными словами — ихъ, драгоцѣнную и для нихъ самихъ, и для насъ — туркологовъ, извѣстную самобытность.

Сочиняя заключительный стихъ на арабскомъ языкѣ, священномъ для каждаго мусульманина, авторъ сознательно увеличиваетъ авторитетность своего лицемѣрно-грозного приговора надъ казак-киргизами.

А. Самойловичъ.

СПБ. Мартъ 1910 г.

Бурдж-нāмэ.

(По поводу изданія L. H. Gray).

Въ сентябрьскомъ выпускѣ Journal of the American Oriental Society г. Louis H. Gray публикуетъ парсійскій маснавӣ съ переводомъ, подъ заглавіемъ: The Parsī-Persian Burj-Nāmah, or Book of Omens from the Moon[1]). Текстъ этотъ, какъ многіе ему подобные, входитъ въ составъ Сборника ривāйатовъ Dārāb Hormazdyār'a и списанъ для г. Gray'я Дастӯромъ Dārāb Pashōtan Sanjānā съ рукописи Бомбейскаго Университета Bu 29[2]).

Парсійскій Бурдж-нāмэ представляетъ собою стихотворную редакцію преданія, восходящаго, быть можетъ, къ повѣріямъ весьма древней эпохи. Преданіе, составляющее его основу, принадлежитъ къ тому-же кругу вѣрованій, о которыхъ трактуетъ болѣе извѣстное Мāр-нāмэ, книга Змѣи, неоднократно обращавшая на себя вниманіе ученыхъ[3]).

Въ ривāйатахъ Бурдж-нāмэ тѣсно связано съ Мāр-нāмэ, они образуютъ, такъ сказать, одно цѣлое, изъ чего можно заключить о происхожденіи обоихъ маснавӣ изъ одного общаго источника. Такое заключеніе подтверждается наличностью третьяго маснавӣ, являющагося комбинаціею двухъ упомянутыхъ и озаглавленнаго:

دیدن ماررا از خوب وبد دوازده برج که ماه باشد

---

1) Journal of the American Oriental Society, Thirtieth vol. part IV September 1910, стр. 336—342.

2) West, Grundriss der iranischen Philologie II, стр. 127, nº 24; Rosenberg, Notices de Littérature parsie I. II (St. Pétersbourg 1909), стр. 14 сл.

3) См. наши Notices стр. 49, гдѣ приводится литература.

Этотъ маснавӣ сохранился въ рукописи Имп. Публичной Библіотеки и опубликованъ К. Г. Залемапомъ[1]) еще въ 1876 г.

Въ виду весьма опредѣленнаго взгляда маздеизма на Змѣю, какъ на зловреднѣйшій khrafstra Ahримāна, были высказаны предположенія о чужестранномъ происхожденіи этихъ повѣрій. Проф. J. J. Modi, упомянувъ о значеніи змѣи у Ассирійцевъ и у мало-азійскихъ народовъ, останавливается на возможности вліянія на наше преданіе египетскаго культа змѣи[2]). Съ другой стороны имѣются вѣскія данныя, указывающія на Индію, страну чрезвычайно богатую змѣями и змѣинымъ культомъ[3]). Примѣты, связанныя съ луною, составляющія сюжетъ Бурдж-нāмэ, конечно нисколько не противорѣчатъ зороастрійскимъ воззрѣніямъ и слѣдовательно не нуждаются въ объясненіи чужестранными вліяніями, однако, въ виду упомянутой тѣсной связи съ Мāр-нāмэ, не лишне, можетъ быть, указать на сообщеніе Albīrūnī[4]), въ которомъ можно усмотрѣть нѣкоторую аналогію съ гаданіями Бурдж-нāмэ. Но въ какое время и какимъ путемъ эти повѣрія, если они не мѣстнаго происхожденія, попали въ Персію, пока остается невыясненнымъ. Замѣтка Albīrūnī о гаданіи по змѣямъ у Персовъ даетъ намъ начало XI вѣка какъ terminus a quo, что конечно не исключаетъ существованія подобныхъ повѣрій въ значительно болѣе древнее время. К. А. Иностранцевъ, сравнивая данныя Albīrūnī съ версіею Мāр-нāмэ, констатируетъ, что они въ сущности совпадаютъ[5]). Предположеніе г. Modi, по которому Мāр-нāмэ было написано около четырехъ сотъ лѣтъ тому назадъ[6]), относится къ стихотворной редакціи и не опровергается извѣстіемъ Albīrūnī. Во времена Сасанидовъ, какъ и въ легендарный періодъ Кайанидовъ, сношенія Персіи съ Индіею были весьма оживленныя. Пребываніе индійскихъ мудрецовъ при дворѣ Хосроевъ было обычнымъ явленіемъ; переводилось большое количество индійскихъ книгъ, и не было бы ничего удивительнаго въ томъ, чтобы процвѣтающія въ Индіи науки астрологіи и гаданія отра-

---

1) C. Salemann, Ueber eine Parsenhandshrift der Kais. Oeffentl. Bibl. zu St. Petersburg (Tiré du Vol. II des Travaux de la 3-e session du Congrès international des Orientalistes. St. P. 1876), стр. 7 сл.

2) The Persian Mâr-Nâmeh; or, The Book for taking Omens from Snakes (Journal of the Anthropological Society of Bombay, vol. III (1893) стр. 35 сл.).

3) К. А. Иностранцевъ, Матеріалы изъ арабскихъ источниковъ для культурной исторіи Сасанидской Персіи (З. В. О. И. Р. А. О. т. XVIII (1907)), стр. 99 (211) сл.; Modi, o. c., стр. 35. — Dr. Gray игнорируетъ эти изслѣдованія.

4) Sachau, Albīrūni's India (Trübner's Oriental Series 55) т. II, гл. LVII, спеціально стр. 97. Cf. Sachau, The Chronology of Ancient Nations... of Albīrūni (Or. Transl. Fund, New Series, Ld. 1879) стр. 335 сл.; такъ-же Иностранцевъ, o. c., стр. 75.

5) O. c. стр. 98 сл.

6) Цит. статья, стр. 39.

зились на жизни и литературѣ Персіи[1]). Если-бы произведенія этой области индійской науки проникли въ Персію черезъ посредство арабскихъ переводовъ, то ученый Albīrūnī не преминулъ бы, по всей вѣроятности, отмѣтить это.

Труднѣе чѣмъ гдѣ-либо является задача прослѣдить чужія культурныя вліянія въ Иранѣ, странѣ вліяній и заимствованій κατ' ἐξοχήν. Здѣсь скрещивались пути культуръ запада и востока, здѣсь слились культуры и народы чуть-ли не всей Азіи, образовавъ наконецъ тотъ разнородный конгломератъ, который представляетъ собою современная Персія.

Что касается данной редакціи Бурдж-нāмэ въ стихахъ, то она поражаетъ обиліемъ причудливостей и неправильностей, идущихъ подчасъ въ разрѣзъ съ самыми элементарными законами языка и стихосложенія. А Dr. Gray, ничтоже сумняшеся, печатаетъ свой текстъ безъ всякихъ оговорокъ и такимъ образомъ какъ будто сваливаетъ на автора всю отвѣтственность за встрѣчающіяся погрѣшности. Понятно, къ такого рода произведеніямъ поздне-парсійскаго стихотворства нельзя прилагать нормъ классической персидской поэзіи, ея законы однако, хоть строгость ихъ съ вѣками и смягчилась, не теряли своей обязательной силы и для риѳмоплетовъ-парсовъ. Впрочемъ можно сказать, что въ общемъ парсы-поэты технической стороною своей профессіи владѣли въ достаточной мѣрѣ[2]); что только въ весьма рѣдкихъ случаяхъ Воhуманъ стоялъ у ихъ колыбели, это фактъ, котораго никто не станетъ отрицать, но который здѣсь является постороннимъ.

Поближе приглядываясь къ тексту, мы убѣждаемся, что нашего анонима-стихоплета нечего винить въ незнаніи правилъ языка и метрики, его стихи не хуже и не лучше стиховъ большинства его собратьевъ; но съ г. Gray'емъ случилось весьма досадное недоразумѣніе. Не посчастливилось ему съ дешифровкою рукописной копіи дастӯра Dārāb Pashōtan Sanjānā, писанной, надо полагать, индійскимъ курсивомъ, а кромѣ того, можетъ быть, неразборчивымъ почеркомъ.

Ниже мы даемъ исправленный текстъ по литографированному изданію Сборника ривāйатовъ Dārāb Hormazdyār'a. Это изданіе, хотя и косвенно, восходитъ къ той-же рукописи Бомбейскаго Университета (Bu 29), съ которой списанъ текстъ г. Gray'я[3]). Слѣдовательно о варіантахъ, въ строгомъ смыслѣ слова, не можетъ быть и рѣчи[4]), и всякій согласится, что

1) Сравн. Иностранцевъ, о. с., стр. 73.
2) См. Notices и т. д. стр. 3 сл.
3) См. наши Notices стр. 14.
4) За исключеніемъ развѣ второго полустишія 5-го стиха.

и безъ помощи второго списка, при соблюденіи законовъ метрики и при условіи мало-мальски критическаго отношенія къ раздѣленію и соединенію словъ, къ діакритическимъ точкамъ и къ почти тождественнымъ въ курсивѣ буквамъ [1]), удалось-бы избѣгнуть бо́льшей части допущенныхъ г. Gray'емъ ошибокъ и возстановить довольно правильный текстъ. Характернымъ для чтенія г. Gray'я является стихъ 12-ый. Въ литографированномъ текстѣ стоятъ точно тѣ-же буквы, что у г. Gray'я [2]). Мы не скажемъ, чтобы въ предположенномъ нами чтеніи стихъ получился удачный и вполнѣ удовлетворительный по содержанію, однако намъ кажется, что переводъ: «look not on women and make thy musician of smoke» едва-ли соотвѣтствуетъ самымъ скромнымъ требованіямъ, несмотря на сопутствующее ему объясненіе въ примѣчаніи. Вообще Dr. Gray любитъ очевидно необычайное: въ стихѣ 3-емъ, напр., онъ прибѣгаетъ къ парсійскому слову کنتار, изуродованному пехлевійскому [Pahlavi] [3]), лишь-бы избѣгнуть легкой поправки ݜ въ ۿ. Г. Gray'я нисколько не смущаетъ, что دان встрѣчается исключительно въ сложныхъ словахъ, и что стихъ не правиленъ. Что касается перевода, то г. Gray въ примѣчаніи признаетъ, что смыслъ стиха для него весьма неясенъ. Въ стихѣ 13-омъ г. Gray изобрѣтаетъ удачное существительное خوشحالکردی, переводимое имъ «fortunate doings» (sic). Остальныя «разночтенія» г. Gray'я отмѣчены въ примѣчаніяхъ къ тексту и въ переводѣ.

Стихотворная редакція Бурдж-на̄мэ, какъ и предшествующаго ему въ рукописяхъ и въ литографированномъ изданіи Ма̄р-на̄мэ, принадлежитъ перу анонимнаго автора, однако мы едва-ли ошибемся, приписавъ эти стихи, если не самому Anōshērwān ben Marzbān'у изъ Кермāна, то одному изъ его сыновей или учениковъ [4]). По стилю они вполнѣ подходятъ къ произведеніямъ этихъ авторовъ. Что касается Dārāb Hormazdyār'а, авторство котораго г. Gray считаетъ нужнымъ принять въ соображеніе, то онъ конечно является только собирателемъ и редакторомъ Сборника ривāйатовъ и, сколько намъ извѣстно, не добивался лавровъ поэта [5]).

Впрочемъ и г. Gray склоненъ искать родину нашего маснавӣ не въ Индіи, а въ Персіи, при чемъ онъ обосновываетъ свое предположеніе весьма странными соображеніями, о чемъ ниже.

На стр. 388 Dr. Gray констатируетъ въ Бурдж-на̄мэ одну незоро-

---

1) Сюда относятся и که—کر (ст. 3α, 4β, 6β, 12β, 13β, 17β, 21β, 26β) и مر—م (ст. 16-ый).

2) س и ن отличаются только діакритическою точкою.

3) См. стр. 388, строка 21.

4) Сравн. Notices стр. 12.

5) Во второмъ томѣ упомянутаго Сборника ему принадлежитъ ривāйатъ въ прозѣ подъ нашимъ n° 57.

астрійскую черту, «a non-zoroastrian trait», которая побуждаетъ его къ сжатому этнологическому экскурсу о распространеніи педерастіи. Вопреки свидѣтельству Геродота, обвиняющаго Грековъ въ занесеніи въ Персію этого порока[1]), несмотря на упоминанія священныхъ книгъ (приводятся Vend. VIII, 26—32 и Dāt. Dīn. LXXII, 6—7), г. Gray полагаетъ, что онъ получилъ широкое распространеніе въ Персіи только подъ вліяніемъ «чувственности» Арабовъ-покорителей.

Если требуется крайняя осторожность уже при установленіи какихъ-либо культурныхъ вліяній, обоснованности и значенія которыхъ никто не станетъ отрицать, то по отношенію къ явленіямъ изъ области общечеловѣческихъ добродѣтелей и пороковъ попытки установить заимствованія и вліянія являются ни на чемъ не основанными и безполезными. Въ данномъ случаѣ вопросъ, кажется намъ, довольно ясенъ и можетъ быть рѣшенъ на основаніи трюизма, по которому отсутствіе законовъ, карающихъ извѣстныя дѣянія, отнюдь не доказываетъ отсутствія ихъ въ данной странѣ, наличность же такихъ законовъ несомнѣнно предполагаетъ наличность караемыхъ дѣяній. А подобныхъ законовъ и упоминаній не мало въ священныхъ книгахъ зороастризма. Къ приведеннымъ двумъ цитатамъ г. Gray могъ-бы, черпая только въ общедоступныхъ по переводамъ источникахъ, прибавить, напримѣръ, слѣдующія: Vend. I, 12 (44); Dinkart VIII, 35,13, IX, 5,1 и IX, 10,3, передающіе утерянные носк'и Авесты Hūspāram Nosk и Sūtkar Nosk; Patet Adarbād, Khorda Avesta XLV, 5 (Sp.); глосса къ Vend. VIII, 73; Datistān-i Dīnīk, гдѣ не только приведенные стихи, но главы LXXII—LXXVII цѣликомъ посвящены этому вопросу; Ardā Virāf XIX, LXXI; Saddar IX; Mīnōkhirad VIII, 10, XXXVI; Bahman Yasht II, 52; Shāyast nāshāyast XVII, 7. Хотя часть этихъ книгъ относится къ періоду послѣ арабскаго нашествія, но надо признать, что онѣ являются памятниками чисто-зороастрійскихъ ученій, фондъ которыхъ, несмотря на позднюю редакцію, несомнѣнно восходитъ ко времени Сасанидовъ. Что касается ривāйатовъ на новоперсидскомъ языкѣ, то они редактированы въ такой поздній періодъ (начиная съ XV столѣтія)[2]), что по отношенію къ ихъ свидѣтельству нѣкоторый скептицизмъ скорѣе умѣстенъ, хотя и здѣсь, напр., въ встрѣчающихся перечняхъ грѣховъ غلامبارگی фигурируетъ среди спеціально-зороастрійскихъ прегрѣшеній[3]).

---

1) Напомнимъ здѣсь слова August Müller'a, сказанныя по поводу оптимизма Геродота по отношенію къ правдолюбію Персовъ (Der Islam im Morgen -und Abendland, т. II, стр. 3).

2) West, Grundriss der iranischen Philologie II, стр. 125.

3) Сравн. цитату изъ мактӯба Mānak Changā у Spiegel, Avesta (переводъ) II, стр. LX прим. — Въ литогр. Сборникѣ ривāйатовъ Dārāb Hormazdyār'а мы читаемъ на стр. 468:

Наконецъ изъ отсутствія педерастіи въ Индіи, или скорѣе изъ неупоминанія о ней въ книгѣ Schmidt'а, Beiträge zur indischen Erotik, Dr. Gray заключаетъ, что, въ виду намековъ на нее въ Бурдж-нāмэ, авторъ его, по всей вѣроятности, жилъ не въ Индіи, а въ Персіи.

Соображенія, высказанныя г. Gray'емъ на стр. 338 и 339, сами по себѣ, можетъ быть, и остроумны и для интересующихся не лишены цѣнности, но — much ado about nothing! — текстъ Бурдж-нāмэ, на нашъ взглядъ, не даетъ ни малѣйшаго повода къ возникновенію подобнаго вопроса. Въ трехъ инкриминируемыхъ стихахъ мы никакъ не можемъ усмотрѣть какихъ-либо эротическихъ намековъ. Два раза здѣсь упоминаются дѣти и женщины — كودك وزن (ст. 10-ый и 23-ій)[1]), въ третій разъ говорится о дѣтяхъ вообще — كودكان (ст. 21-ый), причемъ они сопоставляются съ больными. Дѣти здѣсь очевидно олицетворяютъ слабость[2]). Однако, какъ видно изъ прилагаемаго перевода, г. Gray никогда не колеблется, когда представляется возможность замутить невѣроятнѣйшими толкованіями сравнительно ясный текстъ.

بنام ایزد مهربان دادکر[3]

حکایت درباب دیدن ماه نو اندرون هر یك برج که میاید

زلطف خداوند روزی‌رسان   بکویم زهر ماه نو من تو دان[4]
زبرج حمل چو[5] به بینی تو[6] ماه   بکن اندر آندم بآتش نکاه
که[7] آنماه کارت بود خوبتر   زکفتار دانا کنون در نکر[8]
هم از ثور[9] بنکر به بین کاورا[10]   که[11] آن ماه بهتر بود مر ترا
چو در برج جوزا به بینی تو[12] ماه   بکن اندر آن دم بزاهد نکاه[13]
بپرهیز از کور واورا مبین   که[14] باشدت آنماه نیکوترین
چو در برج خرچنك بینی[15] قمر   زکفت حکیم این تو بشنو خبر

کناه کرانتر اینست یك غلامبارکی ، دویم با زن کس بدله کردن ، سیوم خیتودث کردن منع میکنند الخ

1) Или «жена и дѣти», сравн. единственное число въ нѣмецкомъ «Weib und Kind». Стихъ 23-ій повтореніе стиха 10-аго.

2) Cf. ст. 16-ый — Сравн. примѣты по 'Уӯн-ал-ахбāр у Иностранцева, Матеріалы и т. д. стр. 80 и 104.

3) Въ литогр. изданіи эта-же бисмилла относится одновременно и къ Мāр-нāмэ, къ которому непосредственно примыкаетъ Бурдж-нāмэ. Въ слѣдующихъ примѣчаніяхъ приводятся разночтенія г. Gray'я. — 4) نو ميتوان — 5) Лит. چون — 6) نو — 7) گر — 8) زكنتار دان كنون درنگر см. выше стр. 058. — 9) تور опечатка. — 10) به بينى گورا — 11) گر — 12) نو — 13) در آن وقت كن تو بزاهر نگاه — 14) گر — 15) ببينى.

در آندم نظر کن بآب روان   دکر سبزهٔ[1] خوب با اورواران
زبرج اسد چو[2] به بینی تو[3] ماه   تو بر آسمان کن زمانی نکاه
بخواه حاجت از پاك پروردکار   مبین کودك وزن تو ای [4] نامدار
چو در برج خوشه به بینی تو دان   زمضمون او بشنو از من [5] چنان
مبین تو چنان رو دکر کس[6] زدود   که[7] غمکین نکردی تو خود با وجود
بخوان ذکر یزدان بصدق ودرست   که خوشحال کردی [8] در آنماه نوست
چو در برج میزان به بینی قمر   در آئینه وزر در اندم[9] نکر
بخواه حاجت از کردکار جهان   هم از برج عقرب بکویم تو دان[10]
تو بنکر ابا مرد نیکو[11] نظر   جوان مرد با شد[12] نه کور ونه کر
مبین چیز[13] مکروه ای نامور   که آنمه بنیکی رسد خود بسر[14]
چو در برج قوس اندر اید قمر   همانکه نکه کن ابا سیم وزر
مبین روی بیماررا آن زمان   بپرهیز تا خود شوی شادمان
زبرج[15] جدی چو ببینی تو مه   اشیم وُهو[16] بر خوان همانکه سه ره
تو منکر زبیمار وهم کودکان   که[17] باشی در آن مه بسی شادمان[18]
چو در دلو[19] بینی همی ماه نو   اِیثا اهُو ویریو[20] مبخوان تو اینها شنو
بخواه حاجت از قادر کردکار   مبین کودك وزن [21] تو ای نامدار
چو در برج ماهی به بینی تو ماه   به لعل وجواهر کن آنکه نکاه
به بین وبشو شادمان آنزمان   بدی [22] شاد ونبود ترا خود زبان
همین بیت مارا کنون یاد دار[23]   که باشد نکه‌دار پروردکار

Переводъ Louis H. Gray'a.	Нашъ переводъ.
In the name of God, Compassionate, Omnipotent[24]).	Во имя Бога милостиваго, справедливаго.
1. By the grace of the Lord I	1. Милостью Бога, дающаго на-

1) سبزه‌را — 2) Лит. چون — 3) نو — 4) توان — 5) بشنو من — 6) جنان رودگر کن — 7) گر — 8) گر خوشحالکردی — рифма درست — نوست плохая, вообще стихъ неудачный. — 9) وزردرا نرم — 10) توان — 11) ابام بنیکو — 12) باثر — 13) چز — 14) بر — 15) از برج — 16) اهو — 17) گر — 18) بیشادمان — 19) در دلو опечатка. — 20) ایتاهووير Въ такихъ случаяхъ размѣръ не соблюдается. — 21) دن опечатка. — 22) بوی — лит. بودی — 23) همین است مار اکنون یا ددار sic. —

24) Курсивъ нашъ.

shall tell, so far as possible, what the days bring according to each new moon.

2. When thou seest the new moon from the sign of Aries, at that instant gaze on the fire;

3. If in that moon thy affairs should be better, consider (that to be) from the making of a grain-jar.

4. Also from Taurus (when the new moon appears), gaze (and) look on a cow if this month is to be better for thee.

5. When thou seest the new moon in the sign of Gemini, at that moment gaze on her shining.

6. Beware of mirage and look not on water if that month is to be most good for thee.

7. When thou seest the moon in the sign of Cancer, hark thou to tidings from the speech of this physician.

8. Then look to the gate of the soul, though for verdure (this sign) is good, Auvarān (?)[2].

9. When thou seest the new moon in the sign of Leo, gaze a while upon the sky;

10. Ask thy need of a pure King; look not, so far as possible, on boy or woman, O famous one!

11. When in the sign of Virgo thou seest (the new moon), be wise

сущный хлѣбъ, я повѣствую о каждой новой лунѣ, ты знай!

2. Когда ты увидишь луну въ созвѣздіи Овна, смотри тотчасъ на огонь,

3. чтобы въ этомъ мѣсяцѣ твои дѣла пошли лучше; обрати теперь вниманіе на слова мудреца.

4. Наблюдай [луну] также въ [созвѣздіи] Тура, [тогда] смотри на быка, чтобы этотъ мѣсяцъ былъ лучшимъ для тебя.

5. Когда въ созвѣздіи Близнецовъ ты увидишь луну, тотчасъ-же смотри на отшельника[1]).

6. Избѣгай слѣпца и на него не смотри, чтобы этотъ мѣсяцъ для тебя былъ наилучшимъ.

7. Когда увидишь луну въ созвѣздіи Рака,—слушай эту вѣсть со словъ ученаго —

8. тотчасъ взгляни на текущую воду, не то на пріятную зелень или на растенія.

9. Когда въ созвѣздіи Льва увидишь луну, смотри нѣкоторое время на небо.

10. Молись о насущномъ хлѣбѣ святому Богу и не смотри на дѣтей и женщинъ, о знатный!

11. Когда увидишь [луну] въ созвѣздіи Дѣвы, ты знай и слу-

---

1) Не кроется-ли скорѣе въ этомъ отшельникѣ — زاهد «a non-Zoroastrian trait», указывающій на Индію?

2) Sic.

from its meaning, harken to me thus:

12. Look not on women[1]) (and) make thy musician of smoke[2]), unless thou wouldst make thyself particularly sorrowful.

13. Recite thou praise of God with perfect sincerity if fortunate doings are to be in that new moon.

14. When in the sign of Libra thou seest the moon, gaze on a mirror and on armour smooth;

15. Ask thy need of the Creator of the world. Likewise of the sign of Scorpio I shall tell, so far as possible:

16. Look on Scorpio with a good gaze; young man, in tradition it is not blind and not deaf[3]);

17. Look not on an abominable object, O famous one, if with goodness that moon is to come to thee.

18. When the moon enters the sign of Sagittarius, look straightway on silver and gold;

19. Look not on the face of the sick then; be on thy guard that thou mayest be joyful.

20. When thou seest the new moon in the sign of Capricornus, straightway recite the Ašīm ahū (Ašəm vohu) thrice;

21. Look not on the sick and li-

шай отъ меня ея значеніе, вотъ такъ:

12. Не смотрй такимъ образомъ на другого [на своего ближняго] съ надменностью, чтобы ты самъ вмѣстѣ съ тѣмъ не опечалился.

13. Молись Богу съ искренностью и правильно, чтобы стать довольнымъ въ этомъ мѣсяцѣ, онъ новый.

14. Когда увидишь луну въ созвѣздіи Вѣсовъ, взгляни тотчасъ на зеркало и на золото.

15. Молись о насущномъ хлѣбѣ Творцу міра; такъ-же о созвѣздіи Скорпіона я повѣствую, ты знай!

16. Смотри [тогда] на человѣка пріятной наружности, на молодца [полнаго] силъ, не слѣпого и не глухого.

17. Не смотри на вещи непріятныя, о благородный, чтобы этотъ мѣсяцъ кончился въ благополучіи.

18. Когда луна войдетъ въ созвѣздіе Стрѣльца, тотчасъ-же взгляни на серебро и золото.

19. Не смотри тогда на лицо больного, воздержись [отъ этого] чтобы сдѣлаться радостнымъ.

20. Какъ увидишь луну въ созвѣздіи Козерога, читай тотчасъ ashem vohu три раза.

21. Не смотри на больныхъ, а

1) جنان sic.

2) Прим. г. Gray'я: I. e. of nothing; in other words «have no musician». — См. нашу оговорку на стр. 058.

3) Прим. г. Gray'я: The meaning of the allusion is unknown to me. Весьма понятно.

kewise (not) on boys, else wilt thou be unhappy in that month.

22. When, in Aquarius thou seest the new moon, recite the *Aytā ahū vair* (*Yaϑā ahū vairyō*), listen unto them.

23. Ask thy need of the mighty Creator; look not on boy or women, O famous one!

24. When thou seest the moon in the sign of Pisces, look straightway an gem and jewels;

25. Look and be happy then; be happy, and it will not be harm to thee.

26. Likewise is the snake now, O Creator, if the King be guardian.

такъ-же на дѣтей, чтобы сдѣлаться въ этомъ мѣсяцѣ весьма радостнымъ.

22. Когда въ Водолазѣ увидишь новую луну, читай yatha ahū vairyo, слушай это.

23. Молись о насущномъ хлѣбѣ Богу Всесильному, не смотри на дѣтей и женщинъ, о знатный!

24. Когда въ созвѣздіи Рыбъ увидишь луну, взгляни тотчасъ на рубины и жемчугъ.

25. Смотри и сдѣлайся радостнымъ; будь радъ, да не будетъ у тебя горя!

26. Запомни теперь эти мои стихи, да хранитъ [насъ] Богъ!

Ф. Розенбергъ.

Сирійское происхожденіе hайскаго դամբարան dambaran *[оссуарій;] могила; склепъ.*

Довольно распространенное у армянъ слово դամբարան dambaran *могила* [1]) толкуется въ связи съ դամբան damban *гробъ, могила* и, быть можетъ, правильно [2]), но при этомъ въ Большомъ сл. слово отожествляется съ греческимъ τύμβος *могильный курганъ, могила* и лат. tumulus *холмъ, могильная насыпь, могила.* Отожествленіе непріемлемо, такъ какъ hайское a никогда не соотвѣтствуетъ греч. υ или лат. u; кромѣ того, будь damb словомъ, означающимъ *могилу*, не было бы необходимости снабжать его суффиксомъ -ran, чтобы образовать dambaran, имѣющее опять таки значеніе *могилы*. Суффиксъ -ran (< -*ϑan) въ hайскомъ представляетъ соотвѣтствіе перс. -dān и озна-

1) Въ Большомъ сл. цитаты изъ историка католикоса Іоанна (X в.), Григорія Скеврскаго (XII—XIII в.) и др. Слово встрѣчается также въ эпиграфическихъ памятникахъ, напр. въ надписи 1275а въ Норавапкѣ и позднѣе, такъ въ надписи 1506 г. въ Цоватегѣ и т. п. Надписи у насъ цитуются по годамъ, какъ онѣ расположены въ печатающемся Императорскою Академіею Наукъ трудѣ К. I. Костанянца, гдѣ указаны сами источники-изданія.

2) Однако слово damban обнаруживаетъ нѣкоторое сродство съ տապան tapan *ковчегъ, ящикъ, гробъ*, что̀ стоитъ въ связи съ груз. კიდობანი kidoban-i *ковчегъ, ящикъ* (Н. Марръ, Ипполитъ. *Толкованіе Пѣсни пѣсней*, стр. LXI, гдѣ въ числѣ другихъ эквивалентовъ слѣдовало бы упомянуть еще сван. კიბდვენ kibdven *ящикъ для хлѣба, закромъ*), и если оно лишь діалектическая его разновидность, то съ нашимъ терминомъ у damban'а остается случайное созвучіе. Посему damban мы пока оставляемъ.

частъ *вмѣстилище*, *домъ* и т. п. Съ этимъ суффиксомъ образовано и haй. քնարան[1]) qən-+-a-ran *могила* въ смыслѣ *мѣста сна* (κοιμητήριον, усыпальница); такого же образованія и haй. հանգստարան hangəst-+-a-ran *могила* въ смыслѣ *мѣста покоя*[2]). Въ сирійскомъ суффиксу -ran соотвѣтствуетъ по значенію ܒܝܬ *домъ*, напр. ܒܝܬ ܥܠܡܐ *могила*, букв. *домъ вѣчности*. Но въ этихъ терминахъ — образное обозначеніе могилы, реально же могила, какъ и склепъ, есть вмѣстилище не кургана, а костей. На такой семасіологической почвѣ возникло, быть можетъ, спорное сир. ܒܝܬ ܓܘܡܚܐ *могила*[3]), букв. *домъ*, resp. *вмѣстилище костяка* или *костей*: поскольку сир. ܓܘܡܚܐ въ данномъ выраженіи едва-ли случайно проявляетъ созвучіе съ haй. կմախք kəmaḫ-q, означающимъ *костякъ*, *скелетъ*, оно, по всей видимости, одно съ нимъ слово[4]). Во всякомъ случаѣ въ персидскомъ языкѣ въ значеніи *могилы* или *склепа* имѣемъ استودان или ستودان, образованное съ нашимъ суффиксомъ (-dān), и въ немъ первая часть — astō-, resp. satō- значитъ *кость* (авест. astan или asti, перс. استخوان и т. п.)[5]). Такъ и въ нашемъ damb-+-a-ran первая часть damb можетъ означать *кость*, resp. *кости*.

---

1) Слово помимо литературныхъ памятниковъ, откуда взяты цитаты Большого сл., часто встрѣчается въ надписяхъ, напр въ надписи 1651 с: *ի յայս տապան քնարան կայ են.*

2) Помимо литературныхъ памятниковъ, перечисленныхъ въ Большомъ сл., слово встрѣчается въ надписяхъ, напр. въ надписи 1184: *հանգնեցի զխաչս ի վերայ հանգստարանի իմոյ*, 1185b: *ի վերայ հանգստարանի մեր հաւր.*

3) Assemanus, *Acta ss. martyrum orientalium et occidentalium*, ч. I, стр. 229,8.

4) Нѣтъ надобности спѣшить отожествленіемъ ܓܘܡܚܐ нашего выраженія съ גמחא (мн. גמחין, plene: גומחיא, мн. גומחין), встрѣчающимся въ пальмирскихъ надписяхъ (П. К. Коковцовъ, *Новыя арамейскія надписи изъ Пальмиры*, Извѣстія Русск. Археол. Института въ Константинополѣ, т. VIII, вып. 3, стр. 11, 20—21). Частью ссылкою на асс. kimaḫḫu *могила* (Jensen у Nöldeke, *Palmyrenische Inschrift*, ZA, IX, 1894, стр. 266, равно у Brockelmann'a, *Lex. syriacum*, s. v.), частью сопоставленіемъ съ эквивалентами въ родственныхъ языкахъ семитологи устанавливаютъ для этого גמחא значеніе *могилы*, независимо отъ всякаго отношенія къ *костяку*. Разъ это такъ, въ отношеніи ܒܝܬ ܓܘܡܚܐ осторожность требуетъ держаться взгляда Nöldeke, который затруднялся видѣть въ немъ тоже самое слово (ц. с., стр. 266, прим. 1), тѣмъ болѣе, что для толкованія ܒܝܬ ܓܘܡܚܐ въ смыслѣ *могилы* имѣются, какъ оказывается, иные матеріалы и иная семасіологическая почва. Значеніе *могилы* для ܒܝܬ ܓܘܡܚܐ выставлялось Ассеманіемъ въ качествѣ догадки, но, не находя въ извѣстныхъ имъ матеріалахъ оправданія, иные семитологи считали спорное слово искаженнымъ чтеніемъ то вмѣсто ܒܝܬ ܓܘܚܡܐ (Bernstein, *Syrische Studien*, ZDMG, IV, стр. 321), то вм. ܒܝܬ ܓܘܫܡܐ (Bernstein, ц. с., стр. 321, Hoffmann, גמחין *in Palmyra*, ZA, IX, 1894, стр. 338).

5) Что «вмѣстилище костей» можетъ быть понято и въ смыслѣ «гроба», resp. «оссуарія», это ясно, см. К. А. Иностранцевъ, *Туркестанскіе оссуаріи и астоданы* (Зап. Вост. Отд., XVII, (1906), 1907, стр. 0169; литературу вопроса объ оссуаріяхъ см. его же *Къ изученію оссуаріевъ* (Зап. Вост. Отд., XVIII, 1907, стр. 064—067), равно В. Бартольдъ, *Къ вопросу объ оссуаріяхъ Туркестанскаго края* (Изв. Русск. Ком. для изученія Средн. и Вост. Азіи, № 8, стр. 47 и слѣд.), К. А. Иностранцевъ, *О древне-иранскихъ погребальныхъ обычаяхъ и постройкахъ* (Ж. М. Н. Пр., 1909, № 3, отд. 2, стр. 95—121).

И, дѣйствительно, принявъ во вниманіе, что mb представляетъ часто въ армянскомъ удвоеніе m[1]), въ damb (<*damm) не можемъ не признать заимствованія сир. ܛܡ̈ܝܐ *кости*, причемъ арамейское дебёлое ṯ передано hайскимъ d. Существованіе ܛܡ̈ܝܐ въ сирійскомъ было обнаружено Pognon'омъ по изданной имъ надписи съ могилы Ману[2]). Еще болѣе интересно для насъ, что Pognon въ другой сирійской надписи (ц. с., стр. 89) отмѣтилъ появленіе впервые слова ܛܡ̈ܝܐ ܒܝܬ (resp. ܒܝܬ) *домъ костей* въ значеніи *могилы*. При этомъ Pognon высказалъ слѣдующее: «Le mot ܛܡ̈ܝܐ (en chaldaïque טַמְיָא ou טְמַיָּא) n'était pas employé à l'époque chrétienne et on ne le trouve pas dans le dictionnaire de Payne Smith, mais notre inscription prouve qu'il a existé en vieux syriaque». Но правда-ли, что въ христіанскую эпоху это сирійское слово уже не употреблялось? Не указываетъ ли использованіе этого же слова армянами въ древнемъ литературномъ языкѣ, именно hайскомъ, болѣе того — образованіе сложнаго слова съ нимъ въ составѣ по образцу сир. ܛܡ̈ܝܐ ܒܝܬ, что оба сирійскія слова, и простое (ܛܡ̈ܝܐ), и сложное (ܛܡ̈ܝܐ ܒܝܬ), существовали въ христіанскую эпоху и лишь случайно не сохранились въ дошедшихъ до насъ памятникахъ сирійской христіанской письменности? Знаменательно сравнительно позднее появленіе термина въ hайскомъ языкѣ. Приходится полагать, что данный терминъ возникъ подъ сирійскимъ вліяніемъ впервые въ простонародной средѣ Арменіи, въ средѣ съ армянскимъ языкомъ, какъ это видно не только изъ удвоенія m въ mb, но также изъ передачи сир. ṯ звонкимъ d (а не глухимъ t), и лишь впослѣдствіи былъ внесенъ въ hайскій языкъ изъ армянскаго.

Н. Марръ.

---

1) Н. Марръ, *Гр. др.-арм. языка*, § 48,1. Къ приведеннымъ здѣсь примѣрамъ можно прибавить именно изъ армянскаго (по современнымъ говорамъ), а не hайскаго языка другіе, напр. джульф. ամբրել ambərel по К. Патканову ամրացնել *укрѣплять* (*Изслѣдованіе о діалектахъ армянскаго языка*, СПб., 1869, стр. 83), hай. ամուր amur *крѣпкій*, аштар. համբրել hambərel *считать*, resp. лор. հըմբարել həmbarel, hай. համարել hamarel, ново-нахич. համփար hampar *счетъ* (Р. Патканянъ, Ընտիր երկասիրութիւնները, II, стр. 292,9–10, 16, 17, 283,12 въ значеніи *урока*), hай. համար hamar, зок. «ծմբո̈րուկ» təmbёruk *арбузъ* (Саргсянъ, Սղուեցոց բարբառը, II, стр. 15,43), hай. ձմերուկ ʒəmeruk. И въ hайскомъ имѣемъ, напр. ծըծումբ tətumb [древнее чтеніе tətumb-ə] *сѣра* рядомъ съ ծըծում tətum [древнее чтеніе tətum-ə] (груз. ტუმტუმაჲ ṭumṭuma-y, resp. ტუნტუბაჲ ṭunṭuba-y), но форму съ mb (tətumb-ə) приходится объяснять вліяніемъ армянской рѣчи еще въ древности на hайскую. Явленіе это характерно особенно для яфетической фонетики; съ нимъ не тождественно, но однородно перерожденіе въ mb удвоеннаго m, что напр. въ грузинскомъ наблюдаемъ въ такихъ заимствованныхъ словахъ, какъ კამბეჩი kambeč̣-i *буйволъ* изъ *kammeш-i (< kavmeш-i), hай. գոմէշ gomēш, მუყამბაზი muq̇ambaz-i изъ арб. مخمّس.

2) *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul*, Парижъ 1907, стр. 18.

КРИТИКА И БИБЛІОГРАФІЯ.

361. Протоколы засѣданій и сообщенія членовъ Туркестанскаго кружка любителей археологіи. (Годъ четырнадцатый). (1 января 1909 г. — 1 января 1910 г.). Ташкентъ 1910. 136 стр. 8⁰.

Въ настоящемъ выпускѣ органа Туркестанскаго кружка любителей археологіи, кромѣ протоколовъ трехъ засѣданій, состоявшихся въ 1909 г., и перепечатанной изъ «Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія» (декабрь 1908 г.) статьи К. Ф. Тіандера, напечатаны слѣдующіе доклады, прочитанные на засѣданіяхъ кружка: 1) «О возстановленіи библейской рѣки Гихонъ» И. Т. Пославскаго; 2) «Два старинныхъ мѣдныхъ сосуда изъ Бухары» А. А. Семенова; 3) «Къ исторіи нашихъ сношеній съ Хивой» А. И. Добросмыслова; 4) «Основные вопросы среднеазіатской археологіи» А. Д. Калмыкова; 5) «Астролябія планисфера или персидско-арабская астролябія» М. П. Осипова.

Первый докладъ посвященъ брошюрѣ г. А. Чайковскаго «Важная нивеллировка Туркестана». Собранный въ брошюрѣ историческій матеріалъ вызвалъ со стороны докладчика вполнѣ справедливый приговоръ: «Нельзя сказать, чтобы онъ имѣлъ большую цѣнность и давалъ намъ какіе-либо достовѣрные факты» (стр. 10); столь же справедливо, что «возстановленіе этой рѣки по проекту г-на Чайковскаго» (путемъ спуска озера Иссыкъкуль въ рѣку Чу) «недопустимо и рискованно до безразсудности» (стр. 16). Труднѣе согласиться съ мнѣніемъ докладчика, что все же «чутье истины не обмануло г-на Чайковскаго въ его предположеніяхъ» и что дѣйствительно «когда-то по русламъ Яны-дарьи и Узбоя текла грандіозная рѣка, для которой Сыръ и Аму были только притоками» (ibid.) Какъ извѣстно, всѣ предположенія, къ которымъ уже въ третій разъ возвращается г-нъ Чайковскій, основаны на совершенно фантастическомъ толкованіи Библіи и древ-

пихъ авторовъ и не подтверждаются ни историческими[1]), ни физико-географическими[2]) изслѣдованіями. Производство рекомендуемыхъ И. Т. Пославскимъ изысканій на Яны-дарьѣ и Узбоѣ крайне желательно, не потому, что тамъ можно бы было найти «слѣды тѣхъ Ассуровъ, что создали потомъ, послѣ переселенія, новую культуру на берегахъ Тигра и Евфрата», но потому, что въ изслѣдованіи нуждаются сохранившіеся тамъ памятники гораздо болѣе поздняго періода, напр. развалины Талайханъ-Ата на Узбоѣ (съ мусульманскими надгробными надписями).

А. А. Семеновъ знакомитъ насъ съ двумя предметами неизвѣстнаго происхожденія, пріобрѣтенными имъ въ Ташкентѣ: мѣднымъ сосудомъ и вложенной въ него, но, по мнѣнію докладчика, не имѣющей къ нему отношенія мѣдной чашечкой. На обоихъ предметахъ находятся фигурныя изображенія, отчасти воспроизведенныя на приложенныхъ къ статьѣ снимкахъ. Арабская надпись, которая, по словамъ докладчика, находится вокругъ шейки, окаймляющей отверстіе сосуда, на снимкахъ не видна; докладчикъ предлагаетъ чтеніе اسلم الظالم العالم «самый непорочный тиранъ — всевѣдующій Богъ» (стр. 63), но такія слова, не говоря уже о грамматической неправильности получающейся такимъ образомъ фразы (слово الظالم должно бы быть поставлено во множественномъ числѣ), едва ли возможны въ устахъ мусульманина. Вопросъ о томъ, къ какому времени и къ какой мѣстности должны быть отнесены оба предмета, оставляется не рѣшеннымъ.

Докладъ А. И. Добросмыслова касается извѣстнаго эпизода[3]) изъ исторіи сношеній съ Хивинскимъ ханствомъ — пребыванія въ Хивѣ переводчика Гуляева и канцеляриста Чучалова въ 1753—4 гг. съ русскимъ караваномъ, старшиной котораго былъ Даніилъ Рукавкинъ, составившій краткое описаніе ханства. Докладчикомъ обнародованы, безъ всякихъ объяснительныхъ примѣчаній, три документа: 1) донесеніе Гуляева и Чучалова въ канцелярію Оренбургскаго губернатора изъ Хивы отъ 9 марта 1754 г.; 2) отвѣтный указъ канцеляріи отъ 3 мая; 3) донесеніе Неплюева и Тевкелева въ коллегію иностранныхъ дѣлъ отъ 5 мая. При чтеніи доклада, вѣроятно, было сказано, изъ какого архива извлечены документы; но этихъ свѣдѣній нѣтъ ни въ протоколѣ засѣданія (стр. 60), ни въ печатномъ докладѣ. Донесеніе Гуляева и Чучалова уже было одинъ разъ издано пол-

1) В. Бартольдъ, Свѣдѣнія объ Аральскомъ морѣ (Изв. Турк. Отд. И. Р. Г. О., т. IV), Ташкентъ 1902, стр. 3.

2) Ср. слова Коншина о широтѣ Узбоя и глубинѣ его русла, приведенныя въ книгѣ Л. С. Берга, Аральское море, СПб. 1908 (Изв. Турк. Отд. И. Р. Г. О., т V), стр. 523.

3) Н. Веселовскій, Очеркъ историко-географическихъ свѣдѣній о Хивинскомъ ханствѣ, СПб. 1877, стр. 222—225.

ностью В. В. Вельяминовымъ-Зерновымъ[1]); этотъ текстъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ отличается отъ текста, изданнаго теперь въ «Протоколахъ» кружка, причемъ кромѣ чисто-редакціонныхъ различій есть и болѣе существенныя[2]); для выясненія вопроса, который изъ двухъ текстовъ болѣе надеженъ, было бы важно знать, представляетъ ли текстъ, изданный А. И. Добросмысловымъ, точную копію съ подлиннаго документа или копію съ копіи. Донесеніемъ Неплюева и Тевкелева пользовались В. В. Вельяминовъ-Зерновъ[3]) и В. Н. Витебскій[4]); былъ ли этотъ документъ когда нибудь изданъ полностью, мнѣ неизвѣстно. Объ указѣ канцеляріи отъ 3 мая и объ отправленіи въ Хиву съ этимъ указомъ киргиза Кутлубая не было до сихъ поръ, насколько мнѣ извѣстно, никакихъ свѣдѣній, такъ что этотъ документъ даетъ намъ, повидимому, совершенно новый матеріалъ.

А. Д. Калмыковъ разсматриваетъ вопросъ о типахъ мѣстныхъ построекъ, связанныхъ съ мусульманскимъ религіознымъ культомъ (мечетей, медресе и мавзолеевъ), и старается установить въ этомъ отношеніи точную терминологію. Къ сожалѣнію, печатный докладъ, кромѣ многочисленныхъ опечатокъ, заключаетъ въ себѣ такое количество lapsus calami, что ими иногда затрудняется пониманіе взглядовъ докладчика; въ спискѣ опечатокъ указаны нѣкоторые изъ этихъ недосмотровъ, но далеко не всѣ[5]). Къ статьѣ приложены снимки нѣкоторыхъ зданій; указываются памятники, требующіе, по мнѣнію докладчика, скорѣйшаго изученія. Эти фактическія свѣдѣнія и указанія являются, по нашему мнѣнію, наиболѣе цѣнной частью доклада; особенно справедливо указаніе на необходимость топографическаго изученія бухарской цитадели (стр. 93 и 94). Изъ всѣхъ городовъ и крѣпостей Средней Азіи, повидимому, только о Бухарѣ можно сказать съ увѣренностью, что городъ и цитадель не измѣнили своего положенія съ первыхъ вѣковъ ислама; кромѣ того топографія средневѣковой Бухары, бла-

---

1) В. В. Вельяминовъ-Зерновъ, Историческія извѣстія о киргизъ-кайсакахъ и сношеніяхъ Россіи съ Среднею Азіею со времени кончины Абулъ-Хайръ хана (1748—1765 г.), т. I, Уфа 1853 (перепечатано изъ Оренб. Губ. Вѣдомостей), прилож., стр. 32—48.

2) Ср. о нападеніи на Бухару авганскаго народа у В.-З. (47): «котораго сказываютъ человѣкъ до двѣсти тысячъ»; у Добр. (80): «котораго сказываютъ есть болѣе ста тысячъ».

3) В. В. Вельяминовъ-Зерновъ, Историческія извѣстія и т. д., I, 163.

4) В. Н. Витебскій, И. И. Неплюевъ и Оренбургскій край въ прежнемъ его составѣ до 1758 г., вып. IV, Казань 1895, стр. 809.

5) Изъ оставшихся неисправленными можно отмѣтить слѣдующіе. На стр. 94 едва-ли основательно отождествляются персидскія слова گاه (мѣсто) и کاخ (павильонъ, дворецъ). На стр. 96 говорится о «Фихристѣ» вмѣсто гораздо болѣе поздняго сочиненія كتاب ملازاده. На стр. 99 царствованіе «Насыр-хана Шамсъ-уль-мулька» отнесено къ 862—873 гг.; между тѣмъ, какъ ясно видно изъ словъ Нершахи (ed. Schefer, p. 27) рѣчь идетъ объ извѣстномъ ханѣ изъ династіи Караханидовъ, правившемъ съ 1068 по 1080 г. (ср. о немъ мой трудъ «Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія», ч. II, стр. 335—337).

годаря труду Нершахи, извѣстна намъ лучше, чѣмъ топографія другихъ среднеазіатскихъ городовъ. Примѣръ Самарканда, гдѣ въ топографіи города, въ направленіи улицъ и т. п. не произошло никакихъ существенныхъ измѣненій отъ эпохи Тимуридовъ до русскаго завоеванія, заставляетъ полагать, что и въ Бухарѣ многія улицы и теперь сохраняютъ то же направленіе, какъ при Нершахи. Выясненіе этого вопроса кѣмъ нибудь изъ мѣстныхъ изслѣдователей, знакомыхъ съ трудомъ Нершахи и съ разсказами арабскихъ географовъ (хотя бы по моему труду «Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія»), не потребовало бы ни большихъ денежныхъ средствъ, ни большого количества времени.

Что касается взглядовъ автора, то едва ли можно признать, что они опираются на достаточное количество фактическаго матеріала. Совершенно справедливо, что «у насъ нѣтъ пока данныхъ о существованіи куполовъ къ сѣверу отъ Аму-дарьи въ эпоху до ислама» (стр. 107); но едва ли этотъ фактъ имѣетъ значеніе, пока вообще нѣтъ никакихъ данныхъ, ни литературныхъ, ни археологическихъ, о типахъ построекъ въ странѣ къ сѣверу отъ Аму-дарьи въ до-мусульманскій періодъ. Упоминаются «наусы», т. е. гробницы, но ни одинъ изъ нихъ не описывается; упоминаются «Наубехарскія ворота» въ западной стѣнѣ Самарканда (городища Афрасіабъ) и въ восточной стѣнѣ Бухары[1]), изъ чего можно заключить, что около этихъ городовъ тоже были нѣкогда буддійскіе монастыри (вихары), но отличались ли бухарскія и самаркандскія вихары чѣмъ-нибудь отъ балхской, неизвѣстно. Единственными извѣстными намъ остатками человѣческихъ жилищъ въ Туркестанѣ, которые съ *нѣкоторымъ*[2]) основаніемъ можно отнести къ до-мусульманскому періоду, можно признать такъ называемые «жилые курганы»[3]); докладчикъ склоненъ видѣть въ нихъ «замки прежнихъ дихкановъ» (ibid.) — взглядъ, повидимому, справедливый, но еще раньше высказанный, на страницахъ тѣхъ же «Протоколовъ» (V, 178), Е. Т. Смирновымъ. Мнѣніе автора, что въ Туркестанѣ, въ противоположность мѣстности къ югу отъ Аму-дарьи, до Тамерлана не пользовались жженымъ кирпичемъ и что въ этомъ можно видѣть отраженіе греческаго вліянія въ противоположность сасанидскому (стр. 98), едва ли вполнѣ соотвѣтствуетъ фактамъ. Несомнѣнно, что еще въ X в. въ Средней Азіи жженымъ кирпичемъ пользо-

1) Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія, II, 87 и 105. Любопытно, что въ Бухарѣ «Наубехарскія» ворота по мѣстоположенію соотвѣтствовали нынѣшнимъ «Мазарскимъ», ведущимъ къ главной изъ современныхъ мусульманскихъ святынь въ окрестностяхъ города — могилѣ Беха-ад-дина Накшбенда.

2) Безусловно утверждать этого нельзя, такъ какъ «замки дихкановъ», какъ извѣстно, упоминаются въ Средней Азіи еще въ X в.

3) Ср. о нихъ ЗВО. II, 222 и слѣд.

вались очень мало, но ни литературныя, ни археологическія данныя не заставляютъ полагать, что въ этомъ отношеніи было различіе между городами къ югу и къ сѣверу отъ Аму-дарьи, хотя бы между Мервомъ[1]) и Самаркандомъ. Находимыя на Афрасіабѣ (т. е. въ городищѣ до-монгольскаго происхожденія) плиты жженаго кирпича типа «санджари» вполнѣ соотвѣтствуютъ мервскимъ; многочисленные куски зданія съ изразцами, найденные на Афрасіабѣ въ верхнемъ слоѣ, показываютъ, что если не соборная мечеть эпохи Саманидовъ, то соборная мечеть хорезмшаха Мухаммеда (XIII в.) во всякомъ случаѣ была изъ жженаго кирпича. Въ бухарской цитадели, по свидѣтельству Нершахи, изъ жженаго кирпича былъ не только фундаментъ стѣнъ, но и башни; этимъ матеріаломъ воспользовались въ 560 г. (1164—5) для возведенія изъ жженаго кирпича фундамента городскихъ стѣнъ[2]). Въ бухарской области еще въ XI в. было выстроено изъ жженаго кирпича такое грандіозное зданіе, какъ каравансарай Рабат-и-Меликъ, развалины котораго существуютъ и теперь. Мнѣніе автора, что «царство жженаго кирпича въ Туркестанѣ къ сѣверу отъ Аму-дарьи начинается съ Тамерлана», справедливо, повидимому, только по отношенію къ современному (послѣ-монгольскому) Самарканду. Объ этомъ городѣ мы, дѣйствительно, имѣемъ вполнѣ опредѣленное свидѣтельство младшаго современника Тимура, Хафизи-Абру, по которому «прежде всѣ зданія Самарканда были изъ глины и дерева; въ дни этой державы (т. е. при Тимурѣ и его преемникахъ) построили много зданій изъ жженаго кирпича»[3]).

М. П. Осиповъ описываетъ «старинный астрономическій и геодезическій инструментъ», еще раньше предъявленный кружку И. Т. Пославскимъ, пріобрѣвшимъ его за 97 р. у одного бухарца (стр. 60). На приборѣ указано имя мастера (Мухаммедъ-Земанъ, сынъ Ходжи-Шереф-ад-дин-Хасана), время и мѣсто выполненія работы: 1088 г. (1677—8), городъ Балхъ, въ царствованіе Субхан-Кули-хана (правившаго въ то время въ Балхѣ, впослѣдствіи въ Бухарѣ). Персидскіе стихи съ именемъ хана (размѣръ خفيف) не вполнѣ правильно переданы (стр. 114) мѣстными оріенталистами (И. Д. Ягелло и А. А. Семеновымъ):

این سطرلاب آفتاب منیر شد بعهد سر[4] سپهرسریر
شاه سبحانقلی بهادر خان باد چون افتاب عالمکیر

1) Ср. сопоставленіе городищъ Гяуръ-Кал'а и Султанъ-Кал'а въ книгѣ В. А. Жуковскаго, Развалины Стараго Мерва, стр. 114 и 119.

2) Nerchakhy ed. Schefer p. 23.

3) المظفّريّة, Сборникъ статей учениковъ бар. Розена, СПб. 1897, стр. 15 и 17.

4) Переводчики, очевидно, читали سه, но такое чтеніе не соотвѣтствуетъ размѣру.

«Эта астролябія (для наблюденія за) свѣтлымъ солнцемъ изготовлена въ эпоху главы, престолъ котораго подобенъ небу, шаха Субхан-Кули-Бахадур-хана — да будетъ онъ, подобно солнцу, охватывающимъ міръ» [1]).

Кромѣ того переводчиками не отмѣчено (стр. 131), что при перечисленіи городовъ на лицевой сторонѣ коробочки (ф. 1) упоминается Мешхедъ, а не средневѣковой Тусъ, какъ на соотвѣтствующей планисферѣ (ф. 11). Нѣкоторые изъ надписей остались необъясненными вслѣдствіе «трудности пониманія старинныхъ астрономическихъ словъ и выраженій». Въ вопросахъ геодезіи и астрономіи докладчикъ, занимающій должность начальника Туркестанскаго военно-топографическаго отдѣла, конечно, вполнѣ компетентенъ; предложенныя имъ объясненія могли бы быть провѣрены и дополнены только лицомъ, знакомымъ какъ съ этими науками, такъ и съ арабской астрономической литературой.

Въ протоколахъ засѣданій кружка, кромѣ напечатанныхъ докладовъ, упоминаются еще два другихъ: докладъ А. Д. Калмыкова объ оссуаріяхъ [2]) (31 марта 1909 г.) и докладъ М. Д. Юдина о мавзолеѣ Кесенэкуль (14 октября 1909 г.); послѣдній докладъ былъ предназначенъ къ напечатанію въ журналѣ «Историческій Вѣстникъ». Повидимому, имѣется въ виду мавзолей изъ жженаго кирпича, о которомъ уже неоднократно упоминалось на засѣданіяхъ кружка и въ его печатномъ органѣ [3]), подъ названіемъ «Кокъ-Кесене» (въ Перовскомъ уѣздѣ, въ 5 в. къ сѣверу отъ станціи Тюмень-Арыкъ и въ 8 в. къ югу отъ развалинъ крѣпости Супакъ-Курганъ). Кружокъ еще въ засѣданіи 23 января 1908 г. призналъ желательнымъ «имѣть снимки или списки надписей» на стѣнахъ мавзолея, но исполнено ли это пожеланіе, неизвѣстно. М. Д. Юдинымъ была сообщена «легенда, записанная со словъ киргизъ»; на основаніи сопоставленія этой легенды съ «историческими данными» имъ было высказано предположеніе, что зданіе «построено Тимуромъ по желанію одной русской плѣнницы, очень любимой имъ и похороненной подъ этимъ мавзолеемъ» (стр. 61). Едва ли въ пользу такого предположенія можно привести какія либо историческія извѣстія или хотя бы легенды, существовавшія до русскаго завоеванія.

Списокъ членовъ кружка, помѣщенный въ концѣ «Протоколовъ», къ

---

1) Игра словъ: عالمكير въ примѣненіи къ солнцу — «охватывающее міръ», въ примѣненіи къ хану — «завоеватель міра».

2) О томъ же предметѣ тѣмъ же изслѣдователемъ былъ сдѣланъ докладъ еще въ предшествующемъ засѣданіи 17 декабря 1908 г., напечатанный въ «Протоколахъ» кружка за XIII годъ (стр. 49—54).

3) Протоколы, V, 12; VI, 98 и слѣд. (съ приложеніемъ снимка), X, 40—42; XII, 32; XIII, 2, 11—13.

сожалѣнію, указываетъ на значительное уменьшеніе числа членовъ по сравненію съ предшествующимъ годомъ, не говоря уже о первыхъ годахъ его дѣятельности. Можно только выразить пожеланіе, чтобы лица, посвящающія часы своего досуга изученію памятниковъ прошлаго Туркестана, и при такихъ неблагопріятныхъ условіяхъ нашли въ себѣ достаточно силъ и энергіи, чтобы продолжать свою мало замѣтную и часто неблагодарную, но крайне важную для науки работу и чтобы кружку удалось сохранить свое существованіе до наступленія лучшихъ временъ. Намѣчая планъ своихъ дальнѣйшихъ работъ, кружокъ руководился несомнѣнно правильнымъ убѣжденіемъ, «что важнѣе изученіе имѣющихся и намѣченныхъ остатковъ и древностей, чѣмъ разыскиваніе ихъ и раскопки» и что прежде всего необходимо, чтобы въ кружкѣ сосредоточивались свѣдѣнія «о всякихъ случайныхъ археологическихъ находкахъ» (стр. 112). Все это вполнѣ достижимо и при тѣхъ недостаточныхъ средствахъ, которыми въ настоящее время располагаетъ кружокъ, и вполнѣ достаточно для обезпеченія кружку благодарности всѣхъ лицъ и учрежденій, интересующихся прошлымъ Туркестанскаго края. **В. Б.**

362. Н. П. Остроумовъ. Исламовѣдѣніе. I. Аравія, колыбель ислама (جزيرة العرب). Изданіе Сыръ-Дарьинскаго Областного Статистическаго Комитета. Ташкентъ 1910. 278 стр. 8°.

Настоящая книга открываетъ собою серію учебниковъ по различнымъ отдѣламъ исторіи ислама для слушателей учрежденныхъ въ Ташкентѣ курсовъ востоковѣдѣнія. Обязанность знакомить слушателей курсовъ съ настоящимъ и прошлымъ ислама принялъ на себя Н. П. Остроумовъ; такъ какъ преподаваніе затруднялось отсутствіемъ печатнаго руководства, преподаватель для пополненія этого пробѣла рѣшилъ переиздать работы объ исламѣ и его прошломъ, напечатанныя имъ раньше, преимущественно въ «Православномъ Собесѣдникѣ» (органѣ Казанской духовной академіи). Въ настоящей книгѣ воспроизведены, съ нѣкоторыми измѣненіями и дополненіями, статьи, напечатанныя въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1896—98 гг.; кромѣ трехъ послѣднихъ, эти статьи уже были одинъ разъ объединены авторомъ въ отдѣльную книгу, подъ другимъ заглавіемъ[1]). Вслѣдъ за книгой объ Аравіи, авторъ обѣщаетъ дать намъ жизнеописаніе Мухаммеда, исторію текста Корана и очеркъ развитія мусульманскаго законовѣдѣнія, съ краткимъ изложеніемъ ученія школы Абу-Ханифы.

При оцѣнкѣ труда, выполненнаго авторомъ, необходимо принять во

1) Н. П. Остроумовъ. Аравія и Коранъ. (Происхожденіе и характеръ ислама). Опытъ историческаго изслѣдованія, Казань 1899.

вниманіе условія, при которыхъ появилась книга. Когда было признано необходимымъ ввести въ Ташкентѣ преподаваніе «исламовѣдѣнія», руководители курсовъ, конечно, могли обратиться только къ Н. П. Остроумову, несомнѣнно лучшему въ настоящее время знатоку ислама и его прошлаго въ Туркестанѣ. Когда выяснилась необходимость составленія печатнаго руководства, эта работа, конечно, также могла быть выполнена только преподавателемъ по тѣмъ пособіямъ, которыя были въ его распоряженіи. Доказывать автору, что ему извѣстна не вся литература по затронутымъ въ книгѣ вопросамъ, значило бы ломиться въ открытую дверь; Н. П. Остроумовъ вполнѣ признаетъ, что «собрать всѣ историческія свѣдѣнія, касающіяся древней Аравіи, очень затруднительно, особенно въ Ташкентѣ, по неимѣнію подъ руками необходимыхъ пособій и источниковъ» (стр. 38). Нетрудно было бы доказать, что книга, составленная безъ «необходимыхъ пособій и источниковъ», не вполнѣ соотвѣтствуетъ научнымъ требованіямъ; но столь же несомнѣнно, что жизнь не ждетъ и что введеніе въ Ташкентѣ курсовъ по «исламовѣдѣнію» нельзя было отложить впредь до того времени, когда на русскомъ языкѣ будутъ вполнѣ удовлетворительныя и доступныя руководства. Самъ авторъ предлагаетъ свою книгу для руководства своимъ слушателямъ только «на первыхъ порахъ» (стр. 4)[1]. Книга, такимъ образомъ, принадлежитъ къ числу «пособій къ лекціямъ», составляющихъ, если не ошибаемся, особенность русской научной литературы и обыкновенно снабжаемыхъ надписью «на правахъ рукописи» или «изданіе предварительное». Можно только благодарить Н. П. Остроумова за то, что онъ издалъ свой трудъ безъ такихъ надписей и этимъ сдѣлалъ его доступнымъ для критики. Мы надѣемся, что какъ авторъ, такъ и читатели объяснятъ предлагаемыя ниже критическія замѣчанія только желаніемъ способствовать, по мѣрѣ силъ, прежде всего успѣху преподаванія въ Ташкентѣ «исламовѣдѣнія», впослѣдствіи, можетъ быть, также появленію въ свѣтъ другого, болѣе удовлетворительнаго пособія.

Прежде всего какъ въ географическихъ свѣдѣніяхъ объ Аравіи (стр. 7 и слѣд.), заимствованныхъ изъ сочиненія Абульфеды (по русскому переводу г. А. Вышнегорскаго, сдѣланному съ французскаго)[2], такъ и въ дру-

---

1) На той же страницѣ, нѣсколько ниже, авторъ предлагаетъ свою книгу для справокъ всѣмъ неспеціалистамъ, въ томъ числѣ преподавателямъ исторіи въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Въ этомъ отношеніи съ нимъ трудно вполнѣ согласиться; едва ли желательно, чтобы преподаватели, полагаясь на это пособіе, считали себя избавленными «отъ труда подбирать изъ разныхъ книгъ необходимый для уроковъ матеріалъ».

2) Православный Собесѣдникъ 1890 г., ч. I, стр. 503—523. Почти всѣ примѣчанія къ стр. 8 и слѣд. книги Н. П. Остроумова буквально заимствованы изъ этой работы, въ томъ числѣ и едва ли удачное объясненіе слова «сарацинъ» (употреблявшагося исключительно христіанами) изъ персидскаго «сахра-нишин» (степнякъ).

гихъ мѣстахъ книги бросаются въ глаза многочисленныя неясности и противорѣчія, касающіяся собственныхъ именъ, въ которыхъ читателю едва ли удастся разобраться. Такъ древняя Бостра, нынѣ Босра (بُصْرَى), главный городъ области Хауранъ въ Сиріи, сближается съ «Бассорой» (стр. 244), хотя подъ этимъ послѣднимъ названіемъ всегда понимаютъ городъ Басру (بصره) на Шатт-ал-Арабѣ; въ такомъ смыслѣ употребляетъ слово «Бассора» самъ авторъ (стр. 10 и 11). Въ другомъ мѣстѣ, гдѣ подъ названіемъ «Басора» (sic) также надо понимать Басру на Шатт-ал-Арабѣ (стр. 7), ошибочно прибавлено въ скобкахъ слово «Бостра»[1]). На стр. 10 ошибочно упоминается «Хайбаръ» (еврейское поселеніе къ сѣверу отъ Медины) вмѣсто города Анбара[2]) на Евфратѣ (приблизительно на одной широтѣ съ Багдадомъ), вслѣдствіе чего читатель получаетъ неправильное представленіе о дѣленіи пустыни, прилегающей къ арабскому полуострову съ сѣвера, на иракскую, джезирскую и сирійскую. Эти части пустыни получили названіе отъ сосѣднихъ областей: Ирака (древней Вавилоніи), Джезиры (древней Месопотаміи) и Сиріи. Отъ Аббадана (при устьѣ Шатт-ал-Араба) до Анбара съ Аравіей граничилъ Иракъ, отъ Анбара до Балиса (также на Евфратѣ, около 36° сѣв. шир.) — Джезира; отъ Балиса до Халеба (Алеппо) простиралась сѣверная, отъ Халеба до Айлы — западная граница «сирійской» пустыни[3]).

Названіе древней столицы іеменскихъ царей — Ма'рибъ (مأرب), а не «Магребъ» (такъ вездѣ кромѣ стр. 195, гдѣ «Мирибъ»). На стр. 100 осталась неисправленной ошибка Реклю, сблизившаго «сабейскій» (іеменскій) народъ съ религіозной сектой «сабейцевъ», названіе которой происходитъ отъ совершенно другого корня (سبأ и الصابئون). На стр. 52 упоминается «царство Хасанидское или Гассанидское на берегахъ рѣки Хасана (или Гасана)» въ Сиріи (ср. стр. 62 «арабы Хасаниды или Гассаниды», стр. 246 «сынъ перваго Хассанидскаго царя»). О рѣкѣ Гассанъ, будто бы давшей названіе племени, изъ котораго вышла извѣстная ди-

---

1) Этой неудачной прибавки еще не было въ книгѣ «Аравія и Коранъ» (стр. 16). Ясно, что изъ Катифа въ Куфу можно было прибыть только черезъ Басру, а не черезъ Бостру. Автора, вѣроятно, ввели въ заблужденіе слова, приписанныя Абульфедѣ русскимъ переводчикомъ, по которымъ путешественникъ, «удаляясь отъ моря, направлялся бы къ востоку»; но это — ошибка переводчика: въ арабскомъ текстѣ сказано يستقبل الغرب, во французскомъ переводѣ — vers le couchant (Geographie d'Aboulféda, texte p. 78, trad. I, 100).

2) Въ переводѣ г. Вышнегорскаго (стр. 523) въ этомъ случаѣ правильно «Анбаръ», также въ книгѣ «Аравія и Коранъ» (стр. 19).

3) О сирійской пустынѣ есть спеціальная историко-географическая работа: M. Hartmann, Beiträge zur Kenntniss der Syrischen Steppe (Ztsch. des Deutsch. Palästinavereins, Bd. XXII u. XXIII).

настія, у арабовъ существовали только преданія, причемъ нѣкоторые искали эту рѣку въ Іеменѣ, другіе—близъ Джохфы[1]) (въ 5 дняхъ пути къ сѣверу отъ Джидды, недалеко отъ моря). Имя غسّان (какъ личное имя, оно встрѣчается и въ мусульманскій періодъ) происходитъ отъ совершенно другого корня, чѣмъ имена حسن и حسّان. На стр. 227 авторъ объясняетъ греческое названіе Мекки «Макораба» изъ مكان ربّ; болѣе правдоподобно давно уже предложенное сближеніе[2]) съ мѣстнымъ словомъ, означающимъ «храмъ». На стр. 117 высказывается догадка, что упомянутый въ іеменской надписи «Альмакъ Хирранскій» есть царь (ал-маликъ) упомянутыхъ у Страбона герраевъ. Но, во-первыхъ, едва ли найдется примѣръ передачи семитическаго ח черезъ греч. Г; во-вторыхъ, въ надписи говорится не о царѣ, а о богѣ, ниспославшемъ урожай. Имя этого божества (въ подлинникѣ 'Almaqah[3]), у Гримме[4]) Almakhu) часто встрѣчается въ іеменскихъ надписяхъ; то же самое божество упоминается въ книгѣ проф. М. А. Машанова[5]) (по Ленорману) подъ именемъ Иль-Макагъ и даже въ книгѣ Н. П. Остроумова (стр. 194) подъ именами Аль-Макхи[6]) и Макхъ.

Ссылки на Ибн-Хаукаля (стр. 9 и слѣд.) слѣдовало провѣрить по изданію де-Гуе (имѣется въ Туркестанской публичной библіотекѣ). При перечисленіи областей Іемена послѣ слова «Неджд» надо вставить «іеменскій» (для отличія отъ хиджазскаго[7]). Отъ Аббадана до Бахрайна Ибн-Хаукаль считаетъ не мѣсяцъ пути, а всего 11 дней (но Истахри 15 дней), отъ Джидды до Джохфы — не три дня, а пять дней (также у Истахри)[8]).

Такъ называемыя «химьяритскія письмена», по мнѣнію автора, «можно приравнивать къ грубымъ письменамъ, встрѣчающимся у сибирскихъ инородцевъ, и къ такъ называемымъ «тамгамъ» нашихъ киргизъ и башкиръ» (стр. 114). На сходство между химьяритскими письменами и письменами «сибирскихъ инородцевъ», т. е. енисейскими и орхонскими, указывали и другіе изслѣдователи; было даже высказано мнѣніе, что «химьяритскія»

---

1) Jacut III, 801.

2) M. Hartmann (Der Islamische Orient. Bd. II. Die Arabische Frage. Lpz. 1909, S. 121) упоминаетъ о «Glasers scharfsinnige Vermutung, dass in dem Makoraba der Alten *makrab* «Weiheort», «Tempel» stecke; но ту же этимологію приводитъ уже A. Forbiger (Handbuch der alten Geographie, 2-te Ausgabe, II, 751: Machrab (der Tempel) со словъ Маннерта.

3) Weltgeschichte, herausg. v. Dr. H. F. Helmolt, Bd. III, 1-te Hälfte, Lpz. und Wien 1899; къ стр. 232.

4) H. Grimme, Mohammed, München 1904, S. 89.

5) М. Машановъ, Очеркъ быта арабовъ, ч. I, Казань 1885, стр. 204.

6) Повидимому, описка или опечатка вм. Аль-Макху; такъ у Гримме, op. cit., S. 30; русскій литографированный переводъ, которымъ пользовался авторъ, намъ недоступенъ.

7) Bibl. G. Arab. II, 18, l. 13.

8) Ibid. II, 33, l. 18 и 34, l. 3; ср. ibid. I, 27.

надписи въ Самаркандѣ, о которыхъ говорятъ арабы, въ дѣйствительности были орхонскими[1]). Но называть орхонскія письмена «грубыми» едва ли есть основаніе; напротивъ, это одинъ изъ самыхъ совершенныхъ алфавитовъ семитическаго происхожденія, передающій звуки турецкаго языка гораздо лучше, чѣмъ алфавиты, употреблявшіеся турками впослѣдствіи (уйгурскій и арабскій). Что касается іеменскихъ надписей, то онѣ обнимаютъ огромный періодъ времени (изслѣдователи склонны относить правителей, упоминаемыхъ въ древнѣйшихъ надписяхъ, ко времени около 1500 г. до Р. Хр.) и свидѣтельствуютъ о совершенно иныхъ бытовыхъ условіяхъ, чѣмъ бытъ енисейскихъ и орхонскихъ турковъ. Далеко не всѣ надписи изданы, но и по тѣмъ, которыя имѣются въ печатныхъ изданіяхъ, можно составить себѣ довольно полное представленіе какъ о религіозныхъ вѣрованіяхъ, такъ и о государственномъ и общественномъ строѣ іеменскаго народа. Результаты изслѣдованія надписей изложены въ нѣкоторыхъ популярно-научныхъ сочиненіяхъ, какъ труды О. Вебера[2]), Гримме[3]) и Хартманна[4]); кромѣ надписей, было найдено также довольно значительное число монетъ съ химьяритскими письменами, начиная съ IV в. до Р. Хр.[5]); свѣдѣнія объ этомъ изложены и на русскомъ языкѣ, въ диссертаціи одного изъ казанскихъ ученыхъ[6]). Изъ всей этой литературы Н. П. Остроумову (стр. 194—198), кромѣ страницъ, посвященныхъ іеменской культурѣ въ «Исторіи ислама» А. Мюллера и «Исторіи человѣчества» Гельмольта, была доступна только часть книги Гримме, посвященная религіи сабейцевъ[7]), по русскому литографированному переводу, приложенному къ лекціямъ А. Е. Крымскаго о Коранѣ. Вполнѣ естественно, что тѣ мѣста книги, гдѣ говорится о Іеменѣ и его культурѣ (стр. 52 и слѣд., 114 и 117), мало соотвѣтствуютъ результатамъ новѣйшихъ изслѣдованій. Мы не находимъ въ книгѣ никакихъ свѣдѣній о господствѣ въ Іеменѣ землевладѣльческой аристократіи, жившей въ укрѣпленныхъ замкахъ, о борьбѣ между аристократіей и престоломъ, о развитіи денежнаго хозяйства[8]) и чеканкѣ монетъ по образцу аѳинскихъ (съ изображеніемъ совы и надписью ΑΘΕ) и римскихъ.

Упадокъ благосостоянія Іемена въ первые вѣка нашей эры объ-

---

1) З. В. О. XII, стр. XXIV.

2) O. Weber, Arabien vor dem Islam, Lpz. 1902 (Der alte Orient, 3. Jahrgang. Heft 1).

3) См. выше стр. 076, прим. 4.

4) M. Hartmann, Die Arabische Frage (см. выше стр. 076, прим. 2).

5) G. Schlumberger, Le trésor de San'â (monnaies himyaritiques), Paris 1880.

6) М. Хвостовъ, Исторія восточной торговли греко-римскаго Египта, Казань 1907.

7) Ср. H. Grimme, Mohammed, S. 29 f.

8) Нѣкоторыя данныя обо всемъ этомъ могли бы быть приведены даже по «Исторіи человѣчества» Гельмольта въ русскомъ переводѣ (т. III, стр. 224).

ясняютъ частью установленіемъ непосредственныхъ морскихъ сношеній между Египтомъ и Индіей, частью развитіемъ новаго торговаго пути изъ Индіи къ устью Шатт-ал-Араба и оттуда черезъ Пальмиру въ Сирію [1]). Послѣдняя причина могла отразиться также на упадкѣ благосостоянія набатейцевъ и ихъ главнаго города Петры. Утрата набатейцами политической самостоятельности и обращеніе ихъ государства въ римскую провинцію (106 г. по Р. Хр.) не уничтожили торговаго значенія Петры; напротивъ, подъ властью Рима Петра «превращается въ цвѣтущій городъ, грандіозныя развалины котораго и по сю пору приковываютъ вниманіе путешественниковъ и археологовъ [2])». Съ семитическимъ названіемъ Петры (Рекемъ) сближаютъ упоминаемый въ китайскихъ извѣстіяхъ городъ Лигань, конечный пунктъ морского пути изъ Китая, Индіи и Персіи въ Римскую имперію [3]). Археологическія данныя указываютъ на быстрый упадокъ Петры въ III в.; къ тому же времени относится быстрое возвышеніе Пальмиры. Блескъ этого города былъ навсегда уничтоженъ кровавымъ погромомъ 273 г.; но караванный путь черезъ Сирійскую пустыню послѣ этого не утратилъ своего значенія. Этимъ, вѣроятно, слѣдуетъ объяснить, что въ эпоху Мухаммеда наиболѣе культурными представителями арабскаго народа были племена, жившія по обѣимъ сторонамъ этой пустыни, подъ властью династій Гассанидовъ и Лахмидовъ. Первые считались вассалами византійскихъ императоровъ, вторые (столицею ихъ былъ городъ Хира) — вассалами царей Персіи.

Болѣе подробное ознакомленіе съ исторіей обѣихъ династій, можетъ быть, привело бы автора къ убѣжденію, что значеніе христіанства [4]) въ культурной исторіи до-мусульманской Аравіи было не такъ ничтожно, какъ онъ полагаетъ (стр. 242 и слѣд.). По словамъ Нельдеке, свѣдѣнія сирійскихъ и греческихъ источниковъ показываютъ, что христіанская династія Гассанидовъ по образованію стояла гораздо выше династіи Лахмидовъ [5]). При Мухаммедѣ и первыхъ халифахъ дворъ Гассанидовъ даже среди мусульманъ считался средоточіемъ всякаго изящества, всякой утонченной культуры [6]). Христіанство впослѣдствіи приняли и Лахмиды, не смотря на

---

1) Слова автора о «новомъ направленіи индійской торговли по морскому пути вмѣсто прежняго караваннаго» (стр. 53) не вполнѣ точны; въ Іеменъ индійскіе товары, конечно, тоже привозились моремъ.

2) М. Хвостовъ, Исторія восточной торговли, стр. 256 и слѣд.

3) F. Hirth, China and the Roman Orient, Lpz. 1885, p. 160. Тамъ же приводятся данныя, по которымъ Петра когда-то привлекала къ себѣ даже товары, направлявшіеся черезъ Пальмиру.

4) Мы, конечно, говоримъ о христіанской культурѣ, а не о религіозныхъ догматахъ.

5) Th. Nöldeke, Tabari, S. 172.

6) P. H. Lammens, Etudes sur le règne du calife omaiyade Mo'âwia I-er, Lpz. 1908, p. 51.

свою зависимость отъ Персіи; христіанскимъ арабамъ Хиры приписываются первыя попытки создать на арабскомъ языкѣ письменную литературу[1]). Что жизнь и міровоззрѣніе арабскихъ христіанъ (какъ, впрочемъ, и всѣхъ другихъ) мало соотвѣтствовали предписаніямъ Евангелія, едва ли нуждается въ доказательствахъ. Извѣстенъ анекдотъ о гассанидскомъ князѣ, котораго мусульманское ученіе о равенствѣ всѣхъ вѣрующихъ оттолкнуло отъ ислама и побудило бѣжать въ Византію[2]). Не смотря на это, разъ можно признать доказаннымъ фактъ культурнаго превосходства христіанскихъ арабовъ передъ прочими арабами VII в., едва ли есть основаніе оспаривать мнѣніе католическаго историка, что безъ появленія Мухаммеда Аравія была бы присоединена къ міру христіанской культуры[3]). О догматахъ христіанства арабы-кочевники, вѣроятно, имѣли бы такое же смутное представленіе, какъ теперь о догматахъ ислама; но примѣръ абессинцевъ показываетъ, что и въ христіанскомъ мірѣ, какъ въ мусульманскомъ, низкая степень культуры народа и остатки «двоевѣрія» не исключаютъ религіозной стойкости. Нѣкоторую стойкость, вопреки мнѣнію автора, обнаружили и арабскіе христіане въ борьбѣ съ исламомъ. По словамъ автора (стр. 249), самый фактъ вытѣсненія христіанства изъ предѣловъ полуострова исламомъ показываетъ, что христіанство не обладало «внутренней силой»; но слѣдовало бы упомянуть о томъ, что первые халифы сознательно стремились къ тому, чтобы въ предѣлахъ полуострова не было «двухъ вѣръ»[4]). Говоря о христіанскомъ городѣ Наджранѣ въ Іеменѣ (стр. 58), авторъ не прибавляетъ, что жители этого города, когда имъ былъ предоставленъ выборъ между родиной и вѣрой, предпочли покинуть родину и были поселены въ окрестностяхъ Куфы (по Якуту[5]) въ двухъ дняхъ пути отъ Куфы по дорогѣ въ Васитъ), гдѣ ихъ потомки оставались христіанами еще при Аббасидахъ[6]), т. е. еще долгое время послѣ того, какъ, по словамъ Н. П. Остроумова, «прекращаются свѣдѣнія о христіанахъ въ южной Аравіи».

---

1) C. Brockelmann, Geschichte der Arab. Litteratur, Bd. I, Weimar 1898, S. 29.

2) Н. А. Мѣдниковъ, Палестина отъ завоеванія ея арабами до крестовыхъ походовъ, прилож., СПб. 1897, стр. 297.

3) Lammens, Mo'âwia, p. 433: «Sans la brusque diversion, opérée par l'islam, l'Arabie était en passe de devenir chrétienne». Ср. возраженія Хартманна (Die Arabische Frage, S. 619).

4) Ср. у Табари (Annales, I, 2162, 11): لا يُتْرَك بجزيرة العرب دينان; у Балазури (Beladsori, ed. de Goeje, p. 66): لا يبقينّ دينان فى ارض العرب.

5) Jacut IV, 757, 13.

6) Beladsori, p. 66—68; ср. у Табари I, 2162. О Наджранѣ (новомъ) близъ Куфы Табари упоминаетъ только въ одномъ мѣстѣ (II, 922) подъ 76 г. х. (695—6), въ исторіи Хадджаджа. Географы X в. не упоминаютъ объ этомъ городѣ. Послѣднія извѣстія Балазури о наджранцахъ относятся къ времени Харуна ар-Рашида.

Изъ арабовъ, жившихъ къ сѣверу отъ полуострова, даже кочевники-таглибиты упорно отказывались принять исламъ [1]).

Во всякомъ случаѣ трудно допустить, чтобы христіанство безъ возникновенія ислама (успѣхи іудейства и маздеизма, повидимому, пріостановились еще раньше) встрѣтило сколько-нибудь упорное сопротивленіе со стороны арабскаго язычества. Свѣдѣнія о религіозныхъ вѣрованіяхъ арабскаго народа, приведенныя въ книгѣ Н. П. Остроумова, за исключеніемъ страницъ, извлеченныхъ изъ книги Гримме (см. выше стр. 077), заимствованы почти исключительно изъ книги М. А. Машанова, причемъ не принята во вниманіе извѣстная рецензія бар. В. Р. Розена. Такъ авторъ (стр. 191) повторяетъ извѣстіе о жрицѣ богини ʻУззы, хотя бар. Розенъ документально доказалъ, что такого извѣстія въ источникахъ нѣтъ [2]). Труднѣе примириться съ тѣмъ, что авторъ нашелъ нужнымъ включить въ свою книгу безсодержательныя фразы современнаго публициста о томъ, какъ бедуины «ощущаютъ Бога» и какъ «всѣ религіи выходили изъ пустынь, чтобы умереть въ городахъ» (стр. 183—184). Извѣстно, что кочевники, безъ различія происхожденія, всегда были довольно равнодушны къ дѣламъ вѣры; это одинаково относится какъ къ бедуинамъ [3]), такъ и къ нашимъ киргизамъ и туркменамъ. Если религіи «выходили изъ пустынь», то творцами религій были не коренные обитатели пустыни — кочевники, а удалившіеся въ пустыню жители городовъ и селеній; только они могли переживать въ пустынѣ впечатлѣнія, совершенно недоступныя кочевникамъ, не знающимъ иныхъ условій жизни.

Послѣдняя глава книги посвящена уже не до-мусульманской Аравіи, а вопросу о будущности полуострова (стр. 259 и слѣд.), въ связи съ двумя замѣчаемыми въ послѣднее время явленіями: пробужденіемъ ислама и «пробуждающимся самосознаніемъ арабскаго народа». Націоналистическому движенію авторъ, повидимому, не придаетъ большого значенія и не упоминаетъ о томъ, что въ Аравіи оно не сливается съ религіознымъ, какъ въ Россіи [4]), гдѣ огромное большинство мусульманъ принадлежитъ къ одному и тому же турецкому племени и гдѣ не-мусульманскіе турки въ культурномъ

---

1) Lammens, Mo'âwia, 397—399.

2) ЗВО. II, 297—300.

3) Кромѣ извѣстныхъ словъ Дози (R. Dozy, Essai sur l'histoire de l'islamisme, Leyde-Paris 1879, p. 526) можно привести также слова Гримме (Mohammed, S. 29): «Semiten die in loser staatlicher Vereinigung leben, wie z. B. die Beduinen der Zeit Mohammeds und unserer Tage, offenbaren nicht selten eine starke Gleichgültigkeit gegenüber den Göttern».

4) На стр. 274 авторъ говоритъ о «націоналистическомъ движеніи, недавно начавшемся и неудержимо развивающемся по всему міру въ средѣ прогрессивной партіи образованныхъ мусульманъ». Въ этомъ случаѣ, не смотря на слова «по всему міру», имѣются въ виду, судя по контексту, только русскіе мусульмане.

отношеніи стоятъ несравненно ниже своихъ мусульманскихъ родичей. Арабская національная идея близка не только арабамъ-мусульманамъ, но и христіанскимъ арабамъ Сиріи, уже теперь принимающимъ выдающееся участіе въ дѣлѣ литературнаго возрожденія своего народа [1]). Въ XII в. арабское національное самосознаніе, повидимому, способствовало возстановленію свѣтской власти халифовъ и освобожденію ихъ столицы отъ власти турецкихъ султановъ [2]); современное движеніе, также имѣющее цѣлью освобожденіе арабскаго народа отъ турецкой опеки, было бы гораздо труднѣе связать съ тѣми религіозными стремленіями, которыя ежегодно привлекаютъ въ предѣлы Аравіи, въ Мекку, паломниковъ со всѣхъ концовъ мусульманскаго міра.

Пробужденіе ислама разсматривается авторомъ исключительно съ точки зрѣнія той опасности, которую оно представляетъ для христіанства, какъ религіи, въ виду все болѣе распространяющагося въ христіанскомъ мірѣ безвѣрія. На этихъ послѣднихъ страницахъ книги, какъ и вообще на полемическихъ замѣчаніяхъ автора противъ мусульманства, мы не будемъ останавливаться. Въ своей книгѣ объ «Аравіи и Коранѣ» Н. П. Остроумовъ самъ называетъ себя «бывшимъ студентомъ миссіонерскаго противомусульманскаго отдѣленія» (Казанской духовной академіи); въ той же книгѣ помѣщены его воспоминанія объ этомъ отдѣленіи и о его бывшихъ преподавателяхъ, проникнутыя рѣдкой теплотой чувства [3]). Безпристрастное отношеніе къ исламу для него при такихъ условіяхъ почти столь же невозможно, какъ для вѣрующаго мусульманина; читателю, стоящему въ сторонѣ отъ религіозной полемики, въ томъ и другомъ случаѣ остается только принять къ свѣдѣнію противоположные взгляды съ тѣмъ уваженіемъ, на которое имѣетъ право всякое искреннее убѣжденіе. На нашъ взглядъ единичные случаи принятія ислама русскими или западными европейцами не имѣютъ большого значенія; но съ мусульманскимъ движеніемъ приходится считаться, какъ съ факторомъ, который несомнѣнно будетъ использованъ той или другой стороной въ міровой борьбѣ за политическое преобладаніе и за торговые рынки. На страницахъ научнаго журнала было бы неумѣстно касаться содержанія политическихъ брошюръ и памфлетовъ; но политическіе взгляды и стремленія отражаются и на трудахъ ученыхъ оріенталистовъ. Въ этомъ отношеніи можно отмѣтить, что проф. Хартманнъ, какъ из-

1) Ср. M. Hartmann въ Mitt. des Seminars für Or. Sprachen zu Berlin, XI, Westas. Stud., 232.—Id., Die Arabische Frage, S. 556 (о переводѣ Иліады).

2) В. Бартольдъ, Теократическая идея и свѣтская власть въ мусульманскомъ государствѣ, стр. 14.

3) Аравія и Коранъ, стр. I—XII.

вѣстно, лично посѣтившій Туркестанъ и въ то время не отрицавшій заслугъ русской культуры въ Азіи[1]), теперь только предостерегаетъ мусульманъ отъ русской «псевдо-культуры»[2]) и доходитъ до утвержденія, что «каждый разумный и честный человѣкъ» долженъ признать огромное превосходство ислама передъ православной церковью[3]).

Въ заключеніе можно упомянуть о томъ, что приведенныя въ книгѣ цитаты изъ Библіи и Корана подобраны, по нашему мнѣнію, чрезвычайно удачно и даютъ читателю наглядное представленіе о тѣхъ бытовыхъ условіяхъ, о которыхъ говорится въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ книги. Обращаемъ особенное вниманіе читателей на конецъ первой главы (стр. 34—35).

В. Б.

363. Средняя Азія. Ежемѣсячное литературно-историческое изданіе. Ташкентъ 1910. Январь: 156 стр. Февраль: 154 стр. Мартъ: 155 стр. Апрѣль: 148 стр. Май: IV, 154 стр. Іюнь: 155 стр. Іюль: 167 стр. Августъ: 164 стр. 8°.

Четырнадцать лѣтъ тому назадъ покойный основатель «Записокъ Восточнаго Отдѣленія» привѣтствовалъ появленіе въ Ташкентѣ научно-литературнаго журнала, «перваго въ русской Азіи», и желалъ ему «дальнѣйшаго успѣха и многочисленныхъ читателей»[4]). Дѣйствительность обманула эти ожиданія; основанный Е. Т. Смирновымъ «Средне-азіатскій Вѣстникъ» просуществовалъ только одинъ годъ. Редакторъ-издатель еще въ послѣдней книжкѣ журнала, вышедшей въ декабрѣ 1896 г., подводя итоги перваго года, выражалъ надежду на продолженіе и дальнѣйшее развитіе дѣла; сообщалось, что возбуждено ходатайство о переименованіи журнала въ «Азіатскій Вѣстникъ», съ соотвѣтственнымъ расширеніемъ программы. Ходатайство было удовлетворено въ началѣ 1897 г., но издателю уже не пришлось этимъ воспользоваться. Въ статьѣ о «мѣстной прессѣ», помѣщенной теперь въ новомъ журналѣ (мартъ, 151), прекращеніе «Средне-азіатскаго Вѣстника» объясняется «малымъ числомъ подписчиковъ и неимѣніемъ матеріала и средствъ на дальнѣйшее изданіе». Насколько извѣстно пишущему эти строки, существованіе журнала могло бы быть поддержано не-

1) Orient. Litt.-Zeitung, 6. Jahrgang (1903), № 5, Sp. 210: «Die höhnische Phrase von den 'Segnungen der russischen Kultur' zeigt nur, dass ihre leichtfertigen Verbreiter nie eine rein orientalisch regierte Provinz neben einer unter russischem Regiment gesehen haben».

2) M. Hartmann. Der Islamische Orient, Bd. III, Unpolitische Briefe aus der Türkei, Lpz. 1910, S. 131.

3) Ibid., S. 230.

4) Ср. ЗВО. X, 203 и слѣд.

большой казенной субсидией (500 р. въ годъ), о которой ходатайствовалъ издатель и въ которой ему было отказано.

Съ начала текущаго года къ Ташкентѣ вновь выходитъ ежемѣсячный журналъ, на этотъ разъ издаваемый А. Л. Кирснеромъ, издателемъ наиболѣе распространенной въ Туркестанѣ газеты «Туркестанскій Курьеръ». Подъ оглавленіемъ каждой книжки, начиная съ майской, мы вслѣдъ за подписью «редактора-издателя» видимъ еще другую: за редактора Е. Ф. Барановъ. Изъ той же статьи о мѣстной прессѣ (мартъ, 151) видно, что Е. Ф. Барановъ въ 1908 г. въ теченіе короткаго времени (съ 22 авг. по 7 сент.) редактировалъ мѣстную газету «Туркестанская жизнь».

Будущее покажетъ, измѣнились ли условія съ 1896 г. и удастся ли новому журналу, благодаря издательской опытности А. Л. Кирснера, обезпечить свое существованіе безъ посторонней помощи или, если бы въ этомъ оказалось необходимость, найти источникъ для пополненія своихъ средствъ. Благопріятнымъ предзнаменованіемъ для «Средней Азіи» можно признать фактъ, что одновременно съ первыми объявленіями объ изданіи А. Л. Кирснера, но независимо отъ нихъ, въ оффиціальномъ совѣщаніи и на страницахъ оффиціальной газеты была высказана мысль (М. В. Левинымъ и Н. С. Лыкошинымъ) о необходимости для края имѣть свой ежемѣсячный журналъ, въ которомъ нашли бы себѣ мѣсто серьезныя статьи, не умѣщающіяся «въ рамки газеты»[1]). Если необходимость такого журнала теперь сознается представителями мѣстнаго общества, то можно надѣяться, что «Средняя Азія» найдетъ въ своихъ читателяхъ больше сочувствія, чѣмъ «Средне-азіатскій Вѣстникъ», и болѣе снисходительное отношеніе къ неизбѣжнымъ въ началѣ каждаго дѣла недочетамъ.

Въ послѣднемъ отношеніи журналу могли бы нѣсколько повредить слова одного изъ сотрудниковъ, что помѣщенныя въ «Средней Азіи» научныя статьи «вполнѣ могли имѣть мѣсто въ лучшихъ столичныхъ научныхъ журналахъ» (мартъ, 152). Подъ вліяніемъ такихъ притязаній читатели могли бы предъявить требованія, которымъ молодой журналъ, издаваемый въ краѣ, гдѣ нѣтъ ни профессіональныхъ ученыхъ, ни профессіональныхъ писателей, не могъ бы удовлетворить. Соревнованіе со столичными журналами было бы по меньшей мѣрѣ преждевременно; казалось бы, что редакція «Средней Азіи» имѣетъ передъ собой совершенно иную задачу: создать органъ, въ которомъ могли бы появляться въ свѣтъ, своевременно и въ доступномъ для мѣстныхъ читателей видѣ, статьи о ходѣ и результатахъ работъ по изученію края (какъ по изученію природы, такъ и по изученію на-

1) «Туркестанскія Вѣдомости» 1909 г., №№ 241 и 242.

селенія), предпринимаемыя по инициативѣ мѣстной администраціи, общественныхъ группъ и отдѣльныхъ лицъ. Съ такимъ пониманіемъ задачъ мѣстнаго журнала вполнѣ сходится программа, предлагаемая «Средней Азіи» однимъ изъ ея наиболѣе талантливыхъ сотрудниковъ, г. Н. Ханъ-Іомудскимъ: «журналъ долженъ быть строго научнымъ, чуждъ всякой политики, полемики, вродѣ газетной, и давать мѣсто статьямъ по всѣмъ отраслямъ науки, искусства, торговли, промышленности, касающимся изученія этого края»; сверхъ того желательны «библіографическій отдѣлъ по литературѣ Средней Азіи и собраніе узаконеній и распоряженій правительства, касающихся Туркестана» (май, 146).

На первыхъ порахъ новый журналъ, какъ видно изъ его заглавія, изъ программы, напечатанной на обложкѣ отдѣльныхъ книжекъ (начиная съ мартовской), и изъ вступительнаго слова второго редактора Е. Ф. Баранова (май, I—III), отводитъ болѣе значительное мѣсто статьямъ по изученію современнаго быта и исторіи мѣстнаго населенія, чѣмъ статьямъ о мѣстной природѣ и даже статьямъ о мѣстной промышленности и ея будущемъ. Е. Ф. Барановъ обращаетъ особенное вниманіе на необходимость ознакомленія болѣе широкихъ круговъ русскаго образованнаго общества съ бытомъ и культурой мусульманскихъ народовъ, такъ какъ въ настоящее время этотъ бытъ и эта культура «извѣстны лишь немногимъ оріенталистамъ, печатающимъ свои труды въ спеціальныхъ изданіяхъ за границей» (sic).

Изъ статей, которыя могли бы представлять интересъ для читателей «Записокъ», обращаемъ вниманіе на слѣдующія: 1) М. Бекимовъ, Этнографическіе матеріалы: афганская сказка (январь); киргизское преданіе и киргизская сказка (февраль); 2) К. Н. Блюмеръ, Постановленія Теймура (съ персидскаго, іюль); 3) А. Добросмысловъ, Туркестанская публичная библіотека и музей; историческій очеркъ (февраль); 4) А. Добросмысловъ, Ташкентская пресса (мартъ); 5) А. Добросмысловъ, Учебныя заведенія въ Ташкентѣ (апрѣль); 6) Л. Зиминъ, Сопоставленіе свѣдѣній европейскихъ путешественниковъ о Сеистанѣ съ извѣстіями арабскихъ географовъ X вѣка[1]) (августъ); 7) Н. Лыкошинъ, Дивана-и-Машрабъ. Жизнеописаніе популярнѣйшаго представителя мистицизма въ Туркестанскомъ краѣ (переводъ съ «тюркскаго», по мѣстному литографированному изданію, съ краткимъ введеніемъ переводчика; съ января по августъ, еще не оконченъ); 8) Н. Остроумовъ, Правила охоты по шаріату

1) Авторъ не нашелъ нужнымъ упомянуть о томъ, что его статья — студенческая работа, написанная на тему, предложенную мною, и отчасти исправленная по моимъ указаніямъ.

(февраль); 9) Н. Остроумовъ, Одиссеевъ Полифемъ въ киргизскихъ сказкахъ (мартъ); 10) А. Самойловичъ, Пальван-ата и грѣшница (переводъ со среднеазіатско-турецкаго); Какъ Мулла-Гаибъ спасъ въ Бухарѣ музыку и поэзію (іюль); 11) А. Семеновъ, Развалины мечети близъ селенія «Аноу» (январь); 12) Н. Ханъ-Іомудскій, О необходимости собиранія матеріаловъ по Туркестанскому краю и сведенія его въ систематическій сборникъ (январь); 13) Н. Ханъ-Іомудскій, Основанія и планъ работъ по собиранію матеріаловъ по обычному праву туркменъ Закаспійской области и сведенію его въ сборникъ (май); 14) Н. Ханъ-Іомудскій, Астрабадъ и Гюргенская степь; путевыя замѣтки (августъ); 15) П. Флоринскій, Отъ Ташкента до Сеистана; путевыя замѣтки (мартъ, май, іюнь, не окончено; описанъ путь до города Бирджанда); 16) П. Цвѣтковъ, Нѣсколько словъ о вакуфахъ (февраль).

Кромѣ того въ журналѣ помѣщено довольно значительное число переводныхъ и компилятивныхъ статей объ исламѣ и современныхъ мусульманскихъ странахъ: Турціи, Авганистанѣ и Аравіи (переводъ описанія Мекки изъ извѣстной книги Снукъ-Хургронье). Рецензентъ, знакомый съ условіями научной работы на окраинахъ, едва ли поставитъ въ упрекъ редакціи журнала, что для перевода на русскій языкъ не всегда избиралось сочиненіе, заслуживавшее довѣрія, что авторы оригинальныхъ и компилятивныхъ статей не всегда располагали необходимыми источниками и пособіями и что поэтому читателямъ журнала не всегда даются правильныя свѣдѣнія объ историческихъ лицахъ и событіяхъ. Такъ имъ сообщаютъ, что султанъ Селимъ I Непобѣдимый (?) «похитилъ халифатъ у законныхъ его властителей—послѣ того, какъ въ теченіе девяти вѣковъ, онъ переходилъ послѣ четырехъ первыхъ халифовъ къ Омайядамъ, затѣмъ къ Абассидамъ (sic), и наконецъ къ Фатимидамъ» (январь, 23); что «персидскій народъ», чтобы избѣгнуть «подчиненія халифату, послѣ убійства зятя пророка Алія, объявилъ и сталъ признавать единственнымъ законнымъ халифомъ Алія, а его дѣтей правопреемниками, съ титуломъ «имамы» и что только политическія обстоятельства помѣшали «халифату вести религіозную войну съ Персіей» (апрѣль, 66); что похороненный въ Мешхедѣ имамъ Риза былъ «однимъ изъ приближенныхъ Али и его ученикомъ» (май, 79); что «гор. Афросіябъ» (очевидно, имѣется въ виду городище Афрасіабъ близъ Самарканда) относится къ эпохѣ «42 вѣка тому назадъ» (май, 138); что терминъ «иджма» относится къ «соборамъ муджтехидовъ» (февраль, 45; мартъ, 51); что шахъ Аббасъ въ 1598 г. завоевалъ Бухару и что «войны Шахъ-Аббаса должны были положить конецъ торговлѣ между Бухарой и Китаемъ» (февраль, 100). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ приходится жалѣть о томъ, что

авторы не нашли своему труду болѣе плодотворнаго примѣненія. Такъ, «Уложеніе Тимура» уже было одинъ разъ переведено на русскій языкъ, хотя и съ французскаго[1]); появленіе новаго перевода, сдѣланнаго непосредственно съ персидскаго подлинника, было бы безусловно желательно, но только въ томъ случаѣ, если бы переводчикъ имѣлъ возможность выяснить дѣйствительное происхожденіе этого апокриѳическаго памятника или посредствомъ историческихъ и географическихъ примѣчаній сдѣлать его содержаніе болѣе понятнымъ для читателей. Работа К. Н. **Блюмера** не удовлетворяетъ ни тому, ни другому требованію. По вопросу о подлинности автобіографіи и уложенія Тимура существуетъ уже цѣлая литература, хотя далеко не исчерпывающая предмета; независимо отъ обстоятельствъ появленія рукописи, на которыхъ до сихъ поръ преимущественно останавливалась критика, въ самомъ содержаніи ея можно найти вѣсскія доказательства того, что книга не могла быть составлена ни самимъ Тимуромъ, ни его современниками[2]). Но тотъ доводъ противъ подлинности памятника, который въ трехъ мѣстахъ (іюль, стр. 90, 119 и 120) приводится К. Н. **Блюмеромъ**, не выдерживаетъ никакой критики. «Румомъ» издавна называлась и турецкая Малая Азія, не только при османскихъ, но даже при сельджукскихъ султанахъ; «кесаремъ» называетъ султана Баязида и оффиціальная исторія Тимура[3]), откуда авторъ апокриѳической автобіографіи и заимствовалъ это выраженіе. Личныя имена и географическія названія въ переводѣ К. Н. **Блюмера** приводятся иногда въ еще болѣе искаженномъ видѣ, чѣмъ въ переводѣ съ французскаго[4]), и остаются совершенно необъясненными; читатель по этому переводу не получаетъ никакого представленія о томъ, какъ совершались передвиженія войскъ Тимура.

Эти и другіе, менѣе существенные промахи не ослабляютъ сочувствія

---

1) Н. **Остроумовъ**, Уложеніе Тимура, Казань 1894.

2) Ограничимся однимъ примѣромъ. По «Уложенію» Тимуръ такъ опредѣлилъ содержаніе своихъ сыновей: старшему, Джехангиру, содержаніе 12000 всадниковъ, второму, Омаръ-Шейху — 10000, третьему, Миранъ-шаху — 9000, младшему, Шахруху — 7000 (ibid., стр. 34—35). Такая послѣдовательность, очевидно, предполагаетъ одновременное существованіе четырехъ сыновей; между тѣмъ Джехангиръ умеръ до рожденія Шахруха!

3) Zafar-Namah, кальк. изд., II, 256 (كفتار در نامه فرستادن حضرت صاحب قران), 429 (كفتار در محاربهٔ صاحب قران جهانجو با قيصر روم قضاهجوم خجسته‌قدوم بقيصر), 438 (كفتار در كرفتن لشكر منصور قيصر روم را وظفر يافتن بر روم).

4) Ср. Уложеніе Тимура, стр. 135, гдѣ исправлено (французскимъ переводчикомъ) названіе рѣки, черезъ которую переправлялся Тимуръ на пути въ Золотую Орду (рѣка Самуръ, нынѣ южная граница Дагестана); у г. **Блюмера** (стр. 115) оставлено чтеніе «Теймуръ». Едва ли многіе читатели догадаются, что «замокъ Шадеманъ» (стр. 112) есть хорошо извѣстный имъ городъ Хисаръ (Гиссаръ) въ Бухарскомъ ханствѣ. Не говоримъ уже о чтеніяхъ «Арусъ Ханъ» и «Токтамышъ Бада Ханъ» (стр. 113); откуда явилось слово «Бада», трудно понять.

къ новому журналу, которому, повидимому, удалось встать на правильный путь и объединить вокругъ себя лучшія мѣстныя силы; при такихъ условіяхъ нѣтъ основанія сомнѣваться въ томъ, что недочеты, замѣчаемые въ книжкахъ за текущій годъ, со временемъ будутъ устранены. Въ заключеніе мы позволяемъ себѣ высказать только два пожеланія. Во-первыхъ, желательно, чтобы редакція и сотрудники журнала убѣдились въ томъ, что русскіе оріенталисты издаютъ свои труды не только за границей и что ознакомленіе съ русской спеціальной литературой по востоковѣдѣнію содѣйствовало бы выполненію задачъ журнала. Во-вторыхъ, желательно, чтобы статья: «Д-ръ А. Шрейберъ объ исламѣ» (августъ) осталась печальнымъ исключеніемъ и чтобы редакція «Средней Азіи», оказывая широкое гостепріимство *научнымъ* статьямъ объ исламѣ, исторіи, литературѣ и бытѣ мусульманскихъ народовъ, въ то же время избѣгала всякой *миссіонерской полемики* противъ ислама. Въ статьѣ г. А. Добросмыслова объ учебныхъ заведеніяхъ высказано пожеланіе, на нашъ взглядъ, совершенно справедливое: «Люди, имѣющіе миссіонерскія наклонности, отнюдь не должны допускаться ни на должности преподавательскія (въ русско-туземныхъ школахъ), ни на должности инспекторскія» (апрѣль, 147). Намъ кажется, что это пожеланіе примѣнимо, mutatis mutandis, и къ научному журналу, ставящему себѣ столь же высокія культурныя задачи, тѣмъ болѣе, что въ выполненіи этихъ задачъ принимаютъ участіе и образованные мусульмане.

В. Б.

364. Э. Р. Барцъ. Орошеніе въ долинѣ рѣки Мургаба и Мургабское Государево имѣніе. С.-Петербургъ 1910. 174[1]), IV стр. 8°.

Книга предназначена главнымъ образомъ для «начинающихъ спеціалистовъ» по постройкѣ ирригаціонныхъ сооруженій. Съ этою цѣлью авторъ постарался собрать всѣ данныя о системѣ орошенія Мервскаго оазиса, какъ о сооруженіяхъ, существовавшихъ до русскаго завоеванія, такъ и объ оросительныхъ работахъ, предпринятыхъ послѣ устройства Государева имѣнія; излагаются также проекты болѣе грандіозныхъ работъ, напр. проектъ орошенія 516,000 дес. водами Аму-дарьи, который, въ случаѣ его осуществленія, дастъ возможность «оросить также всѣ свободныя земли Мервскаго и Тедженскаго оазисовъ» (стр. 136). Авторъ въ 1908—9 гг. завѣдывалъ ирригаціонной сѣтью въ имѣніи (стр. 31) и такимъ образомъ имѣлъ возможность непосредственно ознакомиться съ дѣломъ; кромѣ того

---

1) Первыя двѣнадцать страницъ имѣютъ римскую пагинацію, но арабская пагинація начинается со стр. 13 и такимъ образомъ составляетъ съ римской одно цѣлое.

имъ использованы матеріалы «изъ книгъ и пояснительныхъ записокъ къ разнымъ проектамъ» (стр. V) и свѣдѣнія, полученныя отъ главнаго управленія удѣловъ.

Насколько книга удовлетворяетъ своей главной цѣли и насколько осуществимы изложенные въ ней планы дальнѣйшихъ работъ, объ этомъ могутъ судить только спеціалисты-инженеры[1]). Для читателей «Записокъ» представляютъ главный интересъ, конечно, тѣ мѣста книги, гдѣ говорится о культурномъ прошломъ Мервскаго оазиса. Авторъ предупреждаетъ своихъ читателей, что онъ «самъ, отчасти, археологъ» и потому «принимаетъ близко къ сердцу все, что касается развитія археологіи въ Россіи». Ему извѣстно, что Мервскій оазисъ «въ высшей степени интересенъ въ археологическомъ отношеніи», что на это «уже обратили вниманіе на Западѣ и въ Америкѣ», что на мѣстѣ развалинъ производила раскопки «американская компанія, во главѣ съ извѣстнымъ профессоромъ Помпели» (sic). «Съ глубокимъ сожалѣніемъ» онъ отмѣчаетъ, что «наши археологическія общества, очевидно, совершенно позабыли объ этомъ интересномъ и богатомъ въ историческомъ отношеніи краѣ и не только не нашли средствъ для предпринятія научныхъ экспедицій и раскопокъ въ этихъ мѣстахъ, но даже ничего не дѣлаютъ для того, чтобы спасти отъ разрушенія такой грандіозный и изящный памятникъ искусства, какъ гробницу султана Санджара» (стр. 157—158).

Можно только пожалѣть о томъ, что интересъ къ «развитію археологіи въ Россіи» не побудилъ автора ознакомиться съ изданіями Имп. Археологической Коммиссіи и Имп. Русскаго Археологическаго Общества. Онъ убѣдился бы въ томъ, что вина «нашихъ археологическихъ обществъ» не такъ велика, что еще въ 1890 г. въ Мервѣ работалъ, по порученію Имп. Археологической Коммиссіи, русскій ученый — В. А. Жуковскій—и что результатомъ этихъ работъ была книга о Мервѣ, какой нѣтъ до настоящаго времени ни объ одномъ городѣ Средней Азіи или Персіи, ни на одномъ изъ европейскихъ языковъ. Изъ этого труда и изъ статей о Мервѣ, помѣщенныхъ въ «Запискахъ» нашего отдѣленія[2]), Э. Р. Барцъ могъ бы увидѣть, что историческое прошлое Мерва извѣстно членамъ «нашихъ археологическихъ обществъ» нѣсколько лучше, чѣмъ проф. Пемпелли и его сотрудникамъ[3]). Самому автору исторія оазиса была бы нѣсколько болѣе ясной; мы не нашли бы въ его трудѣ такой въ своемъ родѣ «классической»

1) Неспеціалисту можетъ внушить нѣкоторое сомнѣніе упоминаніе Келифскаго Узбоя (стр. 136), едва ли когда-нибудь существовавшаго (ср. ЗВО. XIX, 116).

2) ЗВО. IX, 300—303; XI, 327—333; XIX, 115—138.

3) Ср. ЗВО. XVII, 083—097.

фразы: «Самое названіе «Байрамъ-Али» происходитъ оттого, что въ прежнія времена цвѣтущаго Мерва, при султанѣ Магометѣ Али, въ мѣстности этой, представлявшей собой рай земной, Али справлялъ свой праздникъ «Байрамъ» (стр. 157). При той степени знакомства съ исторіей Мерва, о которой свидѣтельствуетъ эта фраза, неудивительно, что, по мнѣнію автора, Мургабъ и Теджен «въ древнія времена», въ томъ числѣ еще при «персахъ и арабахъ» были «притоками Оксуса», что въ Мервѣ еще въ X в. господствовали «турецкіе султаны», что устройство оросительной системы, подробно описанной арабскими географами X в., приписывается султану Алпъ-Арслану [1]), что гробница султана Санджара (или Синджара), построенная по однимъ извѣстіямъ еще самимъ султаномъ, по другимъ — однимъ изъ его слугъ [2]), разсматривается какъ памятникъ, воздвигнутый благодарнымъ населеніемъ; что авторъ нигдѣ не нашелъ «прямыхъ указаній» на существованіе въ Мервѣ «уже при султанѣ Санджарѣ» культуры хлопчатника, тогда какъ о мервскомъ хлопкѣ говорятъ уже авторы X в. [3]) (стр. IX—X и 158). Книга Э. Р. Барца лишній разъ показываетъ [4]), какъ мало извѣстны труды русскихъ ученыхъ по исторіи и археологіи Востока русскому образованному обществу, не исключая и тѣхъ его представителей, которые «принимаютъ близко къ сердцу все, что касается развитія археологіи въ Россіи». **В. Б.**

365. Ковровыя издѣлія Средней Азіи изъ собранія, составленнаго А. А. Боголюбовымъ. Выпускъ I, С.-Пб. 1908. Стр. I—XII, табл. I—XXIV. Выпускъ II, С.-Пб. 1909. Стр. XIII—XXII, табл. XXV—XLIII.

Знаменитые туркменскіе ковры прежняго производства уже исчезли изъ обращенія и въ настоящее время являются украшеніемъ музеевъ, отчасти русскихъ, но болѣе европейскихъ. Традиціонность [5]) рисунка еще держится и теперь, но многія подробности утратились, онѣ или упростились,

1) Автора, очевидно, ввело въ заблужденіе названіе плотины «Султанъ-бендъ», но это названіе объясняется позднѣйшими преданіями о султанѣ Синджарѣ, какъ строителѣ Мерва (В. А. Жуковскій, Развалины Стараго Мерва, стр. 71, 86 и 174).

2) Ibid., стр. 30 и 34.

3) Ibid., стр. 17, 20 и 21.

4) Ср. объ этомъ ЗВО. XVIII, прилож., стр. 24.

5) Рисунокъ ковра запоминается механически, при полномъ отсутствіи какихъ-либо пособій. Дѣвочки учатся ткать подъ руководствомъ пожилой или старой туркменки, которая твердо помнитъ рисунокъ, заученный ею съ дѣтства, и передаетъ его новому поколѣнію безъ измѣненій, а это поколѣніе, въ свою очередь, передастъ усвоенный имъ мотивъ слѣдующему и такъ далѣе. Вотъ отчего сохраняется традиція рисунка. Если почему либо рисунокъ забытъ, онъ уже не можетъ быть возстановленъ и тогда исчезаетъ изъ обихода навсегда.

или измѣнились, конечно, къ худшему; совершенство техники понизилось вслѣдствіе условій рынка; но особенно пострадала окраска шерсти, такъ какъ дешевыя, но непрочныя анилиновыя краски быстро вытѣснили мѣстныя — растительныя.

У насъ, въ Туркестанскомъ краѣ, мало кто интересовался туркменскими коврами сколько нибудь серьезно, и систематическаго собиранія ихъ тамъ не было. Исключеніемъ является недавно скончавшійся ген. отъ инфантеріи А. А. Боголюбовъ, который недолго занималъ (съ 1898 по 1901 г.) постъ начальника Закаспійской области и въ это время съ увлеченіемъ сталъ собирать туркменскіе ковры, преимущественно старые; т. е. взялся за это дѣло тогда, когда многіе ковры были уже вывезены изъ края и главнымъ образомъ за границу. Всего въ коллекціи ген. Боголюбова оказалось 139 номеровъ, изъ которыхъ лучшая часть, въ количествѣ 40 экземпляровъ, была имъ поднесена въ даръ музею Императора Александра III. Наградою за такое цѣнное пожертвованіе послужило ассигнованіе ген. Боголюбову значительной суммы денегъ (кажется, 39.000 р.) на изданіе его коллекціи ковровъ. Первый выпускъ альбома заключаетъ въ себѣ 24 хромолитографическія таблицы, второй выпускъ состоитъ изъ 19 таблицъ; всѣ таблицы исполнены въ Экспедиціи заготовленія государственныхъ бумагъ. О достоинствѣ исполненія таблицъ распространяться не приходится: только что названное учрежденіе говоритъ за себя дѣломъ краснорѣчивѣе всякихъ словъ.

А. А. Боголюбовъ не ограничился простымъ описаніемъ туркменскихъ ковровъ, но поставилъ себѣ болѣе широкія задачи, которыя и изложилъ въ своемъ предисловіи, напечатанномъ на двухъ языкахъ, русскомъ и французскомъ.

Европейская литература о восточныхъ коврахъ довольно обильна, но она въ сущности очень мало содержательна, въ особенности относительно орнамента, его смысла и происхожденія. Тутъ пока можно еще писать что̀ угодно и какъ угодно. Для примѣра укажу на брошюру «Der orientalische Teppich als Vorbild, Kritik und Vorschläge». Von Julius Janitsch (Breslau, 1891), въ которой авторъ подъ видомъ глубокомысленныхъ разсужденій преподноситъ читателю наборъ вычурныхъ, но въ сущности никому ненужныхъ фразъ. Возьмемъ образчикъ наиболѣе дѣловой стороны статьи [1]:

---

1) Я остановился для примѣра на этомъ сочиненіи потому, что заглавіе его очень заманчиво и подходило къ темѣ, затронутой ген. Боголюбовымъ. Объ изданіи Altorientalische Teppiche, herausg. von K. K. Oester (Leipzig, 1908) я не говорю, такъ какъ имъ ген. Боголюбовъ, кажется, и не могъ воспользоваться по времени выхода въ свѣтъ этого труда.

«Самое важное при изученіи этихъ ковровъ, это внимательная, кропотливая разработка ихъ художественныхъ качествъ, такъ сказать — артистически окрашенной поверхности ихъ. Особое вниманіе надо отдать тремъ ихъ элементамъ: поверхности, рисунку и окраскѣ, изъ которыхъ каждый, по отношенію одинъ къ другому, составляетъ дополненіе къ гармоническому цѣлому. Что же касается художественной стороны орнаментовъ, то въ нихъ, независимо отъ остального, можно различить три категоріи: первую, представляющую мотивы спеціально изъ царства растительнаго — роскошно переплетающіеся между собою цвѣты (древніе дивные образцы этихъ ковровъ представляли фигурныя изображенія предметовъ); вторую—исключительно геометрически правильные рисунки, и третью, или смѣшанную, изображающую строго геометрическія фигуры рядомъ съ сложно-правильными арабесками изъ міра растительнаго» (стр. 8—9). Согласитесь, что сказать все это, значитъ ничего не сказать. Далѣе: «Возможно, что сама природа— преимущественно растительный міръ — всегда во всѣхъ своихъ очертаніяхъ стихійно правильная, съ помощью первоначальной, хоть и грубоватой техники, положила начало къ подражанію ей. Слѣдствіемъ такого пріурочиванія извращенныхъ формъ растительнаго міра къ геометрически-правильному основному плану явилось исполненіе ковровъ извѣстнаго монгольскаго и туранскаго типа, дающихъ весьма назидательное поученіе» (стр. 9). То, что мною сказано о произволѣ писать что̀ угодно, до нѣкоторой степени подтверждается этою выпискою. Яничъ основываетъ свои положенія, между прочимъ, на монгольскихъ коврахъ, которыхъ въ дѣйствительности не существуетъ, такъ какъ монголы ковровъ не изготовляютъ, а потому назидательность этого факта будетъ нѣсколько иная, чѣмъ думаетъ нашъ авторъ. «Не смотря на разнообразіе рисунковъ, подобранныхъ восточнымъ человѣкомъ изъ окружающей его природы для составленія имъ этой сложной орнаментаціи, онъ сумѣлъ, какъ никакъ, распредѣлить ихъ съ несомнѣнно художественнымъ вкусомъ, согласно требованіямъ чистой архитектурной планиметріи» (стр. 9—10). Это общее мѣсто, противъ котораго ничего возразить нельзя, но и дѣло отъ этого ничего не выигрываетъ. Мысли о красочной гармоніи изложены довольно подробно и тамъ встрѣчаемъ такія заключенія: «Итакъ, изъ этого слѣдуетъ, какое преимущество, благодаря своему искусному подбору красокъ, представляютъ передъ всѣми другими эти восточные ковры, и какую невознаградимую потерю потерпѣли бы мы, если бы когда нибудь утеряли этотъ наглядный источникъ природы, изъ котораго по временамъ непосредственно и исключительно черпаемъ наши познанія о неподдѣльности и благородствѣ настоящихъ красокъ. Не будь у насъ подобнаго источника, мы, при

нашей современной системѣ красокъ, непремѣнно впали бы или въ полнѣйшій варваризмъ, или же въ совершенную несостоятельность» и т. д. (стр. 14). Думаю, что если бы эти и другія, подобныя имъ тирады не были напечатаны, никто оттого ничего не потерялъ бы. Или: «Для насъ болѣе важны свѣдѣнія съ критеріемъ на красоту восточныхъ орнаментовъ. Мы узнали, что эта послѣдняя, совершенно особенно приспособленная къ анализу, должна быть шире понята, чѣмъ на теоріи, иначе сказать, осязаемо схвачена. Намъ она представляется въ видѣ сложной, строго стильной ткани, въ совершенствѣ, какъ по размѣрамъ фигуръ, такъ и по окраскѣ. Съ одной стороны, какъ самъ рисунокъ со своей правильно размѣренной плоскостью, предназначенной для украшенія пола, строго послѣдователенъ, такъ, съ другой, и многоцвѣтная система окраски этой послѣдней, которую принято называть стилемъ ткани, придерживается того же самаго, т. е. строгой послѣдовательности. Цѣль сюжета и естество матеріала соотвѣтствуютъ, какъ нельзя лучше, одно другому — придаютъ стилю ковра классическую чистоту и, такимъ образомъ, прочно утверждаютъ за нимъ пальму первенства» (стр. 15).

Въ такой приблизительно обстановкѣ очутился А. А. Боголюбовъ, когда задумалъ объяснить ковровый орнаментъ съ цѣлью рѣшенія вопросовъ о происхожденіи туркменской части населенія Закаспійской области и взаимной связи населяющихъ ее туркменскихъ племенъ. Впередъ надо было ожидать, что подобная попытка не можетъ увѣнчаться успѣхомъ. Орнаментъ ковровъ, его стиль и стилизація совсѣмъ не изучены. Есть одна любопытная попытка осмыслить древній рисунокъ, она принадлежитъ Карлу фонъ-денъ-Штейнену («Prähistorische Leichen und Ornamente», Berlin, 1896), который объяснилъ два мотива въ первобытномъ орнаментѣ: изображеніе змѣи и аиста. Боголюбовъ отвергъ эту теорію, находя, что подобное синтетическое мышленіе врядъ ли могло быть свойственно первобытному человѣку (Введеніе, стр. VI). Но гр. А. А. Бобринской съ успѣхомъ примѣнилъ ее къ дагестанскимъ коврамъ и объяснилъ, что шашечки на полѣ ковра, раздѣленныя на четыре части, означаютъ гнѣздо аиста съ четырьмя птенцами, а зигзагообразныя линіи — змѣй[1]). Шашечка — необходимая принадлежность туркменскаго ковра, но только она называется персидскимъ словомъ *гуль* — «роза», зигзаги тоже появляются въ разныхъ видахъ. Стало быть, основаніе всетаки для этой теоріи существуетъ. Чтобы сколько нибудь приблизиться къ рѣшенію затронутаго вопроса, я думаю

---

1) Гр. А. А. Бобринской, О нѣкоторыхъ символическихъ знакахъ, общихъ первобытной орнаментикѣ всѣхъ народовъ Европы и Азіи. Москва. 1902. (Труды Ярославскаго областнаго археологическаго съѣзда).

предложить слѣдующій пріемъ: прежде всего необходимо войти въ довѣріе къ туземнымъ мастерицамъ и попытаться узнать у нихъ до мельчайшихъ подробностей названія всѣхъ частей рисунка ковра, каждыхъ отдѣльныхъ черточекъ; а затѣмъ, если возможно, то добиться, какъ онѣ сами представляютъ себѣ мотивы, которые изображаютъ на коврѣ. Быть можетъ данныя языка до нѣкоторой степени помогутъ намъ освѣтить это дѣло, не даромъ интересующее этнографовъ нашего времени.

А. А. Боголюбовъ не легко отказался отъ мысли, что коверъ непремѣнно есть изобрѣтеніе кочевника. Онъ уступилъ только передъ древностями Ассиріи, хотя можно привести и другія соображенія; такъ, довольно вспомнить миѳъ о состязаніи Аѳины съ Арахнеею въ искусствѣ исполнять цвѣтныя ткани, или болѣе реальный фактъ: ковровую выкладку въ египетскихъ пирамидахъ, или ковровую роспись въ греческихъ погребальныхъ склепахъ за нѣсколько столѣтій до Р. Х. Тѣмъ не менѣе генер. Боголюбовъ выставилъ въ рѣшительной формѣ два положенія: 1) «У кочевниковъ коверъ не прихоть, а необходимость, безъ которой ни богатый, ни бѣдный, обойтись не можетъ» (стр. IV). Если бы рѣчь шла о войлокѣ, то авторъ былъ бы правъ, но относительно ковра онъ нѣсколько увлекся, такъ какъ далеко не всѣ кочевники имѣютъ ковры и умѣютъ ихъ ткать. 2) «Туркменскій коверъ, дѣйствительно, былъ и есть ближайшій спутникъ всей жизни туркменъ, во все время ихъ кочевого существованія» (стр. IV). Иными словами: предки туркменъ принесли съ собою свой національный орнаментъ изъ своей первоначальной родины въ Закаспійскую область. Доказать это, конечно, невозможно, а предполагать можно и обратное, а именно: ковровое производства у туркменъ возникло послѣ переселенія ихъ въ настоящее мѣсто жительства подъ вліяніемъ Персіи, Кавказа, а можетъ быть и Малой Азіи.

Н. Веселовскій.

366. E. Denison Ross. A collection of poems by the Emperor Babur. [Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Vol. VI, Extra No. Calcutta, 1910, pp. VI+43].

Начало XX столѣтія обогатило довольно скудную джагатайскую литературу нѣсколькими цѣнными находками и изданіями. Благодаря энергичнымъ стараніямъ госпожи А. Бевериджъ туркологи получили прекрасное воспроизведеніе интереснѣйшаго Хайдарабадскаго списка «Бабурнама» [1]); «Шейбани-нама» Мухаммеда Салиха появилось въ новомъ, кри-

1) Annette S. Beveridge. The Babar-nama (Fac-simile). E. J. W. Gibb Memorial, volume I. Leyden and London. 1905. Пока въ Петербургъ не вернется Керовскій списокъ, я не смогу исполнить своего давнишняго намѣренія отозваться на это изданіе и на рядъ

тическомъ изданіи П. М. Меліоранскаго[1]); Азіатскій Музей нашей Академіи Наукъ пріобрѣлъ среди рукописей Н. Ф. Петровскаго рѣдкую копію Мир-Али-Широва перевода «Нафаһāту-ль-унс» Джами, подъ заглавіемъ «Несāиму-ль муһаббат мин шемāили-ль-футуввāт»[2]); наконецъ, Э. Денисонъ Россъ только что опубликовалъ сборники стихотвореній Бабура и Байрам-хана и турецкую грамматику на персидскомъ языкѣ Мирза Мехди хана[3]). Изъ послѣднихъ изданій Э. Д. Росса особый интересъ представляетъ собраніе поэтическихъ твореній славнаго уроженца Ферганы. Великой признательности заслуживаетъ издатель за приложеніе къ своей работѣ полнаго fac-simile рукописи.

Изъ краткаго предисловія къ изданію Э. Д. Росса явствуетъ, что рукопись найдена въ библіотекѣ Рампурскаго наваба. Размѣры рукописи, къ сожалѣнію, не указаны; въ ней подъ текстомъ 38 страницъ; на страницѣ по 13 строкъ. Текстъ написанъ весьма четко почеркомъ *насхъ*; поля первыхъ двухъ страницъ сплошь орнаментированы; имѣется орнаментъ и въ верхней части полей пластинокъ XIIa и XVIIIa[4]). Изъ особенностей правописанія можно отмѣтить отсутствіе мѣстами діакритическихъ точекъ и изображеніе ع чрезъ ع. Рукопись сохранилась хорошо; только коегдѣ повреждены начальныя и конечныя слова строкъ. Издатель сообщаетъ, что, хотя туземцы считаютъ всю рукопись — автографомъ Бабура, въ

статей того-же автора касательно «Бабур-нама» (Journal of the Royal Asiatic Society, 1900—1908). Теперь-же спѣшу заявить, что совершенно не могу признать вслѣдъ за госпожей Бевериджъ *всю* первую часть изданія Ильминскаго (событія 899—908 гг.) *сплошнымъ* переводомъ съ персидскаго (ср. цитованный журналъ за 1906 г., стр. 80, 81, 84 и сл.). Къ спискамъ «Бабур-нама», извѣстнымъ г-жѣ Бевериджъ, я долженъ прибавить еще *три*, которые я видѣлъ 1) въ библіотекѣ недавно умершаго хивинскаго хана (г. Хива. Этотъ списокъ новый и, можетъ быть, сдѣланъ съ изданія Ильминскаго), 2) въ библіотекѣ русскаго дипломатическаго агента въ Бухарѣ, г. Лютша (новый списокъ) и 3) въ Императорской Публичной Библіотекѣ (тоже новый списокъ; шкафъ II, полка 6, № 34, годъ 1862).

1) Мухаммедъ Салихъ. Шейбани-намэ. Джагатайскій текстъ. Посмертное изданіе проф. П. М. Меліоранскаго, СПБ. 1908 г. (Въ серіи изданій Восточнаго факультета № 27).

2) Эта рукопись еще не занумерована, ср. въ этомъ томѣ стр. 048. Ранѣе былъ извѣстенъ только списокъ Британскаго Музея (см. катал. Rieu). Въ библіотекѣ хивинскаго хана я видѣлъ весьма неполный списокъ этого сочиненія.

3) Заглавіе перваго сборника выписано выше, а заглавіе второго таково: Bibliotheca Indica: a collection of oriental works published by the Asiatic Society of Bengal. New series, № 1241. The persian and turki divâns of Bayram khân, khân-khânân. Edited by E. Denison Ross. Calcutta. 1910. Стр. V+91 in 8⁰. Турецкая грамматика издана въ той же серіи подъ № 1225: The Mabâni'l-lughat being a grammar of the turki language in persian by Mirzâ Mehdi Khân. 1910. XXIV+۱۴۲. Указаніемъ на изданія Э. Д. Росса я обязанъ В. В. Бартольду.

4) Текстъ въ рукописи начинается, очевидно, съ листа Iv, но издатель отмѣтилъ не листы рукописи, а пластинки фотографическихъ снимковъ.

пользу чего говоритъ, какъ будто, и колофонъ,—однако самъ онъ признаетъ собственноручно написанными Бабуромъ только двѣ строки на краю послѣдней страницы и нѣкоторыя поправки на поляхъ рукописи (стр. I). Колофонъ (pl. XIX b) гласитъ: حرره بابر دوشنبه ١٥ ربيع الاخر; снизу подписано: سنه ٩٣٥. Это значитъ: «написалъ это Бабуръ въ понедѣльникъ 15-аго раби'у-ль-ахыр 935 года». На той-же страницѣ, по сосѣдству съ вышеназванной двустрочной припиской, имѣется собственноручная помѣтка по-персидски Шах-Джехана:

این رباعی ترکی و اسم مبارك بتحقیق خط اعلیحضرت فردوس‌مکانی بابر بادشاه غازی انار الله برهانه است حرره شاه جهان بن جهانکیر بادشاه بن اکبر بادشاه بن همایون بادشاه بن بابر بادشاه

«Сей турецкій руба'ӣ и благословенное имя дѣйствительно написано рукой Его Величества покойнаго Бабур-падшаh-газы, царствіе ему небесное! Написалъ это Шах-Джеханъ и т. д.». По мнѣнію издателя, два послѣднихъ стиха руба'ӣ съ именемъ Бабура были отрѣзаны при переплетаніи рукописи и такимъ образомъ осталось только два стиха, собственноручно написанныхъ, по свидѣтельству Шахъ-Джехана, его прадѣдомъ:

هروقت که کورکاسین منینك سوزومنی * سوزومنی اوقوب یاد قیلغاسین اوزومنی

«Всякій разъ какъ будешь видѣть слова мои,—читая мои слова, вспоминай меня самого».

Сборникъ распадается на три части; каждая часть начинается съ новой, орнаментированной страницы (pl. Ia, XIIa и XVIIIa). Первая часть (22 страницы) занята стихотворнымъ переводомъ رسالهٔ والدیه Ходжи Ахрара. Э. Д. Россъ приводитъ въ предисловіи текстъ и англійскій переводъ того мѣста изъ «Бабур-нама» (изд. Ильминскаго 448—9, изд. Бевериджъ 346a-b), гдѣ самъ поэтъ подробно описываетъ обстоятельства, при которыхъ онъ исполнилъ этотъ трудъ въ 935=1528 году. Стихотвореніе — مثنوی состоитъ изъ 241 стиха размѣра رمل и распадается на введеніе, главную часть и послѣсловіе. Во введеніи воздается хвала Богу, высказывается молитвенное обращеніе къ Мухаммеду и объясняется тема и назначеніе стихотворенія. Начало введенія таково:

حق تعالیغه دیبن حمد و سپاس * کنمیغه یتماس انینك وهم و قیاس
خالق و قاهر و سبحان و عظیم * رازق و قادر و رحمن و رحیم

Въ 13-омъ стихѣ упоминается имя автора[1]):

قویه بابرنی بو حرمان بیرله * جاره قیل دردیغه درم[ان بیرله]

Послѣдніе стихи предисловія:

باقماغیل سوزلاکوجی نینك اوزیکا * اوزینی قوی نظر ایتکیل سوزیکا
سوز منینك ایرماس الارنینك دور بیل * مینی بیلکیل مترجم حاصل

Главная часть (стихи 28—238) озаглавлена رساله شروعی. При переводѣ этой части весьма желательно имѣть подъ рукой персидскій оригиналъ сочиненія Ходжи Ахрара, — если только онъ имѣется въ современныхъ библіотекахъ, о чемъ издатель ничего не сообщаетъ.

Стихи 239—241 даютъ رساله خاتمه‌سی:

لله الحمد سوز ایتیلدی تمام * اختتامی غه یتیشتی بو کلام
قابل ایلکا سوزینی مقبول ایت * عامل ایلکا اوزینی معمول ایت
بیل توکاتکاندا بو سوز بی کم و بیش * بیل توقوز یوز ایدی اوتوز بیش

Нѣкоторыя изъ подстрочныхъ поясненій издателя къ этому رساله, равно какъ и къ послѣдующимъ стихотвореніямъ, мнѣ кажутся лишними, а нѣкоторыя — сомнительными. Лишней я считая сноску 1 на стр. 4: «*okhshamaq* = to resemble», такъ какъ этотъ глаголъ общеизвѣстенъ. Въ сноскѣ 2 на той-же страницѣ и въ стихѣ 62-омъ, къ которому эта сноска относится, я склоненъ считать необязательнымъ чтеніе «*kürgülük*» — کورگلوك; въ рукописи (pl. IVb) первая буква въ этомъ словѣ уничтожена, вторая — читается совсѣмъ неясно, третья же — можетъ быть принята и за ر, и за ز, такъ какъ діакритической точки нѣтъ. Я читаю کورکلوك — кöркlўк (см. словарь Радлова, II, 1261), или — для стиха — кöрк^{ä}lўк[2]) и перевожу стихи 62—63: «Если *красавецъ* любитъ свое зеркало и если онъ спѣшитъ (къ нему) съ любезнымъ взоромъ, то ты долженъ знать, что это не есть любовь къ желѣзу: въ дѣйствительности онъ полюбилъ самого себя — и только!». Издатель же переводитъ: «если *обладатель зеркала* любитъ свое зеркало» и т. д.. Слово اون — ўн тоже достаточно извѣстно, чтобы его отмѣчать

---

1) Издатель не пронумеровалъ стиховъ, и нумерація принадлежитъ намъ. Квадратныя скобки, отсутствующія въ изданіи, обозначаютъ, что данное мѣсто повреждено въ рукописи и возстановлено издателемъ. Мы придерживаемся при цитатахъ изъ текста правописанія fac-simile, а не издателя, не оговаривая, однако, возстановленія необходимыхъ діакритическихъ точекъ.

2) Слова кöркўlўк (ср. *телеутск.* кöркўlў, *алт.*, *телеутск.* и *кара-киргизск.* кöркў — словарь Радлова, II, 1261), которое здѣсь тоже подошло-бы, я для джагатайск. яз. не нашелъ, а слово кöрўкlўк (словарь Будагова, II, 148) не допускается метромъ.

въ сноскѣ 1 на стр. 5. Слово ايله, не требующее поясненія, читается öilä, а не *oila* (сн. 2 на стр. 6). Не нуждается въ поясненіи и слово *yaratti* (сн. 2 на стр. 7), а выраженіе bāra-bāra чисто турецкое; оно только соотвѣтствуетъ, а не является подражаніемъ персидскому رفته رفته (сн. 3 ibid.). Сноска 1 на той-же страницѣ касается слова *burnaghi* (بورناغى), которое встрѣчается еще въ стихѣ 215 (pl. Xa) и которое не представляетъ изъ себя ничего особеннаго (см. словарь Будагова I, 278). По моему, въ обоихъ случаяхъ это слово употреблено вмѣсто بورونغى по требованію метра: бӯр-нă-ђӹ; въ стихѣ, приведенномъ издателемъ въ сноскѣ, употреблено, наоборотъ, слово بورونغى опять-таки согласно метру: бŏ-рӯн-ђӹ; въ стихѣ 123-емъ (pl. VIb) находимъ بورونراق, которое тоже оправдывается метромъ: бŏ-рӯн-rāk[1]).

Вторая часть сборника Бабура (pl. XIIa—XVIIb) начинается весьма интереснымъ مثنوى, которое можно озаглавить: «Тоска земного владыки о праведной жизни». Это произведеніе состоитъ изъ 41 стиха размѣра رمل и начинается такъ:

خاطريم ساغلار ايسانك كيل قويقيل * بو سوزومنى ايشيت اى تيل قويقيل
اهل دل آليدا سرعت بيله بيت * سنكا هر نى ديسام سين عرض ايت

Въ 5-омъ стихѣ упоминается извѣстное Бабуровское сочиненіе مبيّن[2]):

باردور انداق كه عيان ايلابمين * مين مبيندا بيان ايلابمين

Въ стихѣ 14 встрѣчается выраженіе دد بيله ديو, которое имѣется въ «Шейбани-нама» Мухаммеда Салиха (изд. П. М. Меліоранскаго, стр. ٢٠٣, стихъ 22, изд. Г. Вамбери, стр. 404, стихъ 5 сверху). Вамбери отказался отъ перевода этого выраженія, замѣтивъ въ примѣча-

1) Не нуждаются въ поясненіяхъ, какъ извѣстныя, и слѣдующія слова: يوبقه (сн. 3 на стр. 8), قانى (сн. 3 на стр. 9), نيكاكيم (сн. 1 на стр. 11). То же нужно сказать и про большинство словъ, поясненныхъ въ сборникѣ Байрам-хана.

2) Издатель приводитъ цитату изъ этого сочиненія на стр. V своего предисловія, причемъ ссылается, по указанію Mr. H. Beveridge, на стр. 229, строка 6 مبيّن по изданію Ильминскаго съ рукописи проф. Березина (Казань, 1857). Такого изданія не существуетъ; ссылка относится къ изданію Березина: Турецкая хрестоматія, т. I (Казань, 1857), стр. 226—272: *Отрывокъ изъ религіознаго наставленія Императора Бабура* (по рукописи, принадлежащей издателю). Цитуемый г. Россомъ стихъ находится здѣсь какъ разъ на стр. 229, строка 6. Кстати: на стр. 82—99 того же тома изданъ *Отрывокъ изъ записокъ Императора Бабура* (по рукописи, принадлежащей Архиву Мин. Иностр. Дѣлъ въ СПБ.).

нія 192 (стр. 464): «نیجه دیو و ددی *nidsche diw dedi* ist mir ganz unverständlich. Allerdings liegt hier ein Schreibfehler vor».

Мухаммедъ Салихъ говоритъ:

باریبان چین صوفی حالینی دیکای * انراغی قال و مقالینی دیکای
تیلاکای چین صوفی اوچون مددی * مددی یوق که نیجه دیو و ددی

Бабуръ пишетъ:

شهوت و نفس کرفتاری سین * دد بیله دیو نموداری سین

Выраженіе دد و دیو заимствовано, повидимому, изъ легенды о Соломонѣ (ср. Коранъ, XXVII, 17); оно встрѣчается, какъ мнѣ любезно сообщилъ В. В. Бартольдъ, въ سیاستنامه Низаму-ль-мулька, гдѣ говорится о подчиненіи Соломону دد و دیو و پری, въ переводѣ Шефера «les animaux féroces, les divs et les péris» (текстъ, стр. 151 и переводъ, стр. 224). Такимъ образомъ послѣдній стихъ въ цитатѣ изъ Шейбани-нама значитъ:

«Онъ попроситъ для Чин-Суфи подмоги,
Не подмоги, а прямо нѣсколькихъ діаволовъ и звѣрей дикихъ!».

Къ стиху 16 (pl. XIIb):

لذت ییکولوك و ایچکولوکونك * خوشیٔ کیفیت و ایچکولوکونك

издатель даетъ сноску 2 на стр. 14: «*ichkülük* = wine drinking, in the second, but not in first *miṣrâ‘*»; по моему, указанное значеніе имѣетъ это слово именно въ первомъ, а не во второмъ полустишіи. Весь стихъ я перевелъ бы:

«Твое наслажденіе ѣдой и питьемъ,
Твое развлеченіе весельемъ и друзьями[1])».

Предѣломъ суетныхъ мечтаній Бабура является слѣдующее (стихи 21—24; pl. XIIb — XIIIa):

حکمونك اولماق باری ایلکا جاری * سوزونك اولماق باری بیردا کاری
تابعینك ملك خراسان بولماق * هند و چین الماغینك اسان اولماق

1) См. لغت جغتای وترکی عثمانی Шейха Сулеймана Бухарскаго, Константинополь, 1298 г. Хиджры, стр. 47: ایچکویلك (чит. ایچکولیك?) — خادم اغاسی وسردان ومحرم ومصاحب. Въ словаряхъ Будагова, Радлова, Паве-де-Куртейля, Вельяминова-Зернова и Ценкера этого слова нѣтъ. Оба полустишія построены одинаково: полустишіе состоитъ изъ *одного* выраженія съ мѣстоименнымъ аффиксомъ второго лица въ концѣ; первое слово — управляющее — соединено съ двумя послѣдующими *изафетомъ*, два-же послѣдующихъ связаны между собой союзомъ و. Поэтому, и придерживаясь fac-simile, я не поставилъ за словомъ خوشی союза و, какъ это сдѣлалъ Э. Д. Россъ; надъ ی въ fac-simile имѣется значекъ, который я принимаю за hамзу для обозначенія *изафета*.

قوللوق و خدمتينك ايتماك ييل واى * نسل جوجى و اروغ جغتاى
بارجه ايشكا بولوبان دسترسينك * كيليب ايلكينكا نى كيم بار حوسينك

Бабуръ однако сознаетъ, что (ст. 25):

بارى فانى و بارى هيچ تورور * سينى دنيا باريدين كيچتورور

За مثنوى слѣдуетъ غزل въ 5 стиховъ. Бабуръ трогательно тоскуетъ по другѣ; начало:

غربتته اول اى هجرى مينى پيرقيليب تور * هجران بيله غربت منكا تاثير قيليبتور

Конецъ:

سيندين بو قدر قالدى ييراق اولمادى بابر * معذور توت اى يار كه تقصير قيليبتور

Слѣдуютъ: 1) стихотворное посланіе — غزل къ муллѣ Али-хану въ 5 стиховъ, имѣющееся въ «Запискахъ Бабура» (изд. Ильминскаго, стр. 426, изд. Беверидж, f. 329b—330a); 2—5) персидскіе стихи (3 رباعى и 1 двустишіе); 6) шутливое четверостишіе, имѣющееся въ «Запискахъ» (Ильм. 383, Бев. 296a). Послѣ 20 послѣдующихъ رباعى, изъ которыхъ 3 имѣются въ «Запискахъ» (Ильм. 420, 466, 428; Бевер. 324b—325a, 360b и 331b) идутъ: персидское двустишіе (pl. XVIIa), урду-турецкое смѣшанное двустишіе и 5 турецкихъ двустишій легкаго содержанія, какъ-то (pl. XVIIa-b):

* قاون بيرله اوزومنينك هجريدا كونكلومدا غم هر سو *
* اقار سونينك فراقيدين كوزومدين هر دم اقار سو *

بار ارجه باعث بوز شور و بوز كناه جاغير * جاغير فراقى هلاك ايتى مينى اه جاغير

Третья часть сборника (pl. XVIIa—XIXb), какъ и вторая, начинается مثنوى въ 8 стиховъ, которое имѣется въ «Запискахъ» (Ильм. 405, Бевер. 312a; въ обоихъ изданіяхъ имѣется 1-ый стихъ, отсутствующій въ «Сборникѣ»); далѣе идетъ 1 رباعى турецкое, 1 — персидское, 1 — турецкое. Сборникъ заканчивается четверостишіемъ, въ которомъ чрезъ перестановку словъ дважды мѣняется метръ (رمل — رجز — هزج), причемъ эти перемѣны объясняются въ прозѣ (pl. XVIIIb—XIXb), и слѣдующей припиской:

هندستان جانبى عزيمت قيلغالى ايتيلغان اشعار بو ايردى كيم تحرير قيلديم و كيچكان وقايع اول دورور كيم تقرير قيليبتورمين نيچوك كيم بو اوراقته مسطور دور و اول اجزاده مذكور

«Съ той поры, какъ я отправился въ Индостанъ, мною сочинены тѣ стихотворенія, которыя я записалъ, и минувшія событія—это тѣ, которыя я изложилъ, какъ это написано на этихъ листахъ и упомянуто въ тѣхъ частяхъ».

Въ предисловіи издатель вовсе не касается этой приписки, которая не лишена нѣкотораго интереса. Въ ней несомнѣнно на ряду со сборникомъ стиховъ упоминается «Бабур-нама», которое, какъ извѣстно, состоитъ изъ 4 частей: 1) событія 899—908 г., 2) событія 910—914 гг., 3) событія 925—26 гг. и 4) событія 932—936 гг.[1]), и съ котораго, еще до полнаго его окончанія, была сдѣлана копія для Ходжи Келяна, сына Яхьи какъ разъ въ 935=1528—9 году. Разъ Бабуръ упоминаетъ въ данномъ случаѣ оба своихъ произведенія рядомъ, можно думать, что онъ соединилъ ихъ вмѣстѣ для какой-нибудь цѣли, напримѣръ для врученія ихъ кому-нибудь на память. Э. Д. Россъ, приведя въ предисловіи сообщеніе изъ «Бабур-нама» о переводѣ رسالهٔ والدیه, упустилъ изъ виду, что въ мемуарахъ Бабура имѣется указаніе и на *весь* настоящій стихотворный сборникъ; въ описаніи событій 935 года читаемъ[2]):

همایون‌نینک اوغلی بولغانی‌نینک تهنیتیغه و کامران‌نینک کدخدالیقی‌نینک تهنیتیغه میرزای تبریزینی و میرزا بیک طغاینی اون مینک شاهرخی ساچیق بیله ییباریلدی اوزوم کیکان تون ، باغلاغان کمر هر ایکی میرزاغه ییباریلدی ملا بهشتی‌دین هندالغه مرصع کمر خنجر و مرصع دوات و صدفکارلیق صندلی و کیکان نیمچه و تکبند[3] و بابر خطی‌نینک مفرداتینی ییباریلدی ینه بابری خطی بیله بیتیلکان قطعه‌لار ییباریلدی[4] هندالغه و خواجه کلانغه هم ترجمه و اشعار ییباریلدی میرزا

1) Изд. Ильминскаго, стр. 2—146, 147—276, 276—324, 324—494; изд. Бевериджъ, ff. 1b—120a, 120a—216b, 216b—251b, 251b—382a. Событія 910 года отнесены въ изданіи Ильминскаго, какъ извѣстно, къ 909 году.

2) Изд. Бевериджъ, f. 357b, изд. Ильминскаго, стр. 462. Обращая вниманіе на поразительное согласіе текстовъ fac-simile и казанскаго изданія съ рукописи Кера, пользуюсь случаемъ, чтобы привести слѣдующій отзывъ г-жи Бевериджъ о восточномъ, нѣмецкомъ и русскомъ переписчикахъ и о русскомъ издателѣ «Бабур-нама»: «Their agreement is a surprising fact. For when he began his transcript D. Kehr was inexperienced in Turkī; his work must have been copied by Dr. Ilminsky for the Kāsān imprint; the transcripts and the imprint were effected without the help of a second Turkī MS. That the Kāsān imprint for a considerable portion of its great length shoud be found in agreement with the true (*не всегда!*) text of an early manuscript, reveals in its three copyists work too faithful for praise» (J. R. A. S., 1908, p. 85).

3) Ильм. опеч. تکنبد; Бевериджъ описка یکبند.

4) Въ изданіи Ильминскаго (ср. англійскій переводъ Эрскина, стр. 400) дальше читаемъ: همایون‌غه ترجمه‌نی و [Ильм. کیم] هندوستان‌غه کیلکالی [Ильм. کیلکانی] ایتقان اشعارنی ییباریلدی. Судя по слову هم послѣ слова کلانغه въ слѣдующей фразѣ, здѣсь въ Хайдарабадскомъ спискѣ *очевидный пропускъ*.

بیك طغاییدین هم کامرانغه ترجمه و هندرقه کیلکالی ایتقان اشعار و بابری خطی بیله بیتیلکان سر خطلار ییباریلدی.

Въ концѣ этого отрывка, включая вставку изданія Ильминскаго, говорится: «Хумаюну я послалъ *переводъ* (очевидно — «рисалэ-и-валидіе») и *стихи, сочиненные со времени прибытія въ Индостанъ.* Хиндалю и Ходжѣ Келяну я также отправилъ *переводъ* и *стихи.* И Камрану я отослалъ чрезъ Мирза-бегъ Тагайӣ *переводъ, стихи, сочиненные со времени прибытія въ Индію,* и грамоты, написанныя почеркомъ Бабурӣ».

По моему счету изданный Э. Д. Россомъ сборникъ содержитъ въ себѣ новыхъ, доселѣ неизвѣстныхъ стиховъ Бабура въ количествѣ 379.

Предисловіе издателя распадается на двѣ части. Въ первой части кромѣ того, что мы уже цитировали, авторъ высказываетъ надежду дать историко-литературный разборъ стихотвореній при опубликованіи ихъ англійскаго перевода и приводитъ въ транскрипціи и переводѣ одно двустишіе, въ которомъ турецкія слова перемѣшаны съ «урдӯ». Вторую часть предисловія издатель посвящаетъ вопросу объ единственно правильномъ произношеніи имени بابر — какъ *Бабуръ*, а не *Бабаръ*. Какъ извѣстно, это правильное произношеніе давно уже усвоено русскими востоковѣдами. Относительно самого изданія Э. Д. Росса приходится сказать, что оно исполнено съ видимой поспѣшностью. Вовсе не оговорена значительная разница между оригиналомъ и изданіемъ въ правописаніи и допущенъ рядъ опечатокъ: стр. 2, стихъ 12 сверху напеч. کوکلومه, чит. کونکلومه; стр. 4, стихъ 3 снизу напеч. الحقیقة, чит. الحقیقه; стр. 6, стихъ 11 сверху и pass. напеч. پات, чит. بات; ibid., стихъ 1 снизу напеч. دگر, чит. ذکر; стр. 10, стихъ 7 снизу напеч. کوگلونگلر, чит. کونکلونکدا; стр. 12, стихъ 3 сверху напеч. اوشساچه, чит. اوشاچه; стр. 13, стихъ 8 снизу напеч. بیت, чит. ییت; стр. 14, стихъ 7 сверху напеч. ایچکولولونك, чит. ایچکولوکونك; ibid., стихъ 12 св. напеч. ییرد, чит. ییردا; стр. 15, стихъ 1 св. напеч. بولاچه, чит. بولاغوجه, и т. д.[1]). При наличности fac-simile эти недочеты значенія не имѣютъ, а поспѣшность въ изданіи, пожалуй, вполнѣ оправдывается весьма естественнымъ желаніемъ издателя какъ можно скорѣе познакомить туркологовъ съ драгоцѣннымъ открытіемъ. Съ цѣлью дальнѣйшаго распространенія важной новости поспѣшилъ и я составить эту замѣтку. **А. Самойловичъ.**

С.-Пб. ноябрь 1910 г.

---

1) Переводъ رسالۀ والدیه, занимаетъ въ рукописи не 14 стр., а 22 (въ изданіи—13), и не pl. I—XIII, а pl. I—XI (предислов. II). Ходжа Ахраръ имѣлъ имя عبید الله, а не عبد الله, 'Abdullah (ibid. II—III; ср. сноску 3 на стр. III, гдѣ вѣрно). Переводъ رسالۀ والدیه состоитъ не изъ 243, а 241 стиха (ibid., IV, сноска 1). Помѣтку «Plate 16a» на стр. 18 нужно помѣстить строкой ниже.

367. Le livre des ventes du Çah'î'h' d'El-Bokhâri, suivi du livre de la vente a terme (selem) et du livre du retrait (chouf'a). Traduction avec éclaircissements et commentaire par **Frédéric Peltier.** VIII + 243. 8°. Alger 1910.

Когда во II — III вв. хиджры вырабатывалась система мусульманскаго права — *фыкха*, чтобы вылиться въ ту самую форму, въ которой она въ классическихъ сочиненіяхъ арабско-мусульманскихъ юристовъ безъ всякихъ измѣненій дошла до нашихъ дней, далеко отставъ отъ текшей по своему самостоятельному руслу практической жизни, въ кружкахъ мусульманскихъ юристовъ-богослововъ усиленно культивировалось собираніе *хадйсовъ*, преданій о томъ, что при жизни своей говорилъ и дѣлалъ, приказывалъ и запрещалъ пророкъ при тѣхъ или иныхъ обстоятельствахъ. *Хадйсы* эти должны были стать вторымъ источникомъ-*корнемъ* мусульманскаго права, должны были явиться дополненіемъ къ священной книгѣ — *корану*, который далеко не предусматривалъ, да и не могъ предусмотрѣть нарождавшихся съ теченіемъ времени въ иныхъ совершенно политическихъ, бытовыхъ и соціальныхъ условіяхъ новыхъ правовыхъ отношеній и вопросовъ.

Этотъ второй источникъ мусульманскаго права оказался весьма удобнымъ. Не нарушая того принципа, что мусульманское право должно черпать свои нормы исключительно изъ божественнаго закона, сообщеннаго людямъ устами пророка въ коранѣ и, какъ потомъ стали учить, также въ личныхъ бесѣдахъ и указаніяхъ самого пророка во время его повседневнаго общенія съ окружающими, этотъ источникъ давалъ полную возможность снабжать религіозною санкціею обычаи и нормы, либо уже ранѣе прочно установившіеся во вновь завоеванныхъ арабами областяхъ, либо выдвигавшіеся силою необходимости при новыхъ жизненныхъ условіяхъ и вновь создававшихся отношеніяхъ. Ученые юристы, стремившіеся путемъ такой санкціи приноровить право къ условіямъ практической жизни, нерѣдко по-просту возвѣщали устами пророка свои личныя мнѣнія и воззрѣнія, создавая ad hoc соотвѣтствующіе *хадйсы*. Однако, во II—III вв. хиджры этой гибкости второго источника мусульманскаго права былъ положенъ предѣлъ: ужаснувшись огромному количеству пущенныхъ въ оборотъ завѣдомо подложныхъ *хадйсовъ*, нѣкоторые ученые взялись за кодификацію подлинныхъ преданій о пророкѣ. Насъ въ данное время не интересуетъ ни вопросъ о томъ критеріумѣ достовѣрности *хадйсовъ*, котораго

придерживались эти кодификаторы [1]), ни вопросъ о томъ, много-ли или мало подложныхъ *хадйсовъ* вошли въ составъ признанныхъ каноническими шести сборниковъ, — намъ важно лишь установить тотъ фактъ, что въ *хадйсахъ*, вошедшихъ въ означеные сборники, время составленія которыхъ относится къ III в. хиджры, нашли себѣ отраженіе религіозныя и правовыя воззрѣнія мусульманскаго общества того времени.

Съ этой стороны къ вопросу подходитъ и авторъ упомянутаго въ заголовкѣ сочиненія. Оставляя совершенно въ сторонѣ вопросъ о томъ, какъ и когда были выработаны тѣ или иныя нормы торговаго права, заключенныя въ соотвѣтствующихъ главахъ сборника *хадйсовъ* ал-Бухâрія (†256/870), авторъ задается исключительно только цѣлію пролить свѣтъ на имѣвшія въ III в. хиджры силу и санкціонированныя ал-Бухâріемъ нормы обязательственнаго права, касающіяся договоровъ купли и продажи, запродажи и права преимущественной купли, а равно выяснить не всегда ясно выраженныя точки зрѣнія этого главнаго кидификатора *хадйсовъ* [2]). Конечно, эти нормы не представляютъ въ данное время никакого практическаго интереса. Какъ классическое мусульманское право вообще, такъ, въ частности и нормы обязательственнаго права, нашедшія себѣ отраженіе въ собранныхъ ал-Бухâріемъ *хадйсахъ*, представляютъ, по справедливому замѣчанію автора, интересъ лишь съ точки зрѣнія «юридической археологіи» [3]), являясь лишь небольшою страницею изъ исторіи арабско-мусульманской культуры.

Авторъ остановилъ свой выборъ на сборникѣ ал-Бухâрія, и, съ одной стороны, этотъ выборъ нельзя не назвать удачнымъ не только потому, что этотъ сборникъ пользовался и пользуется наибольшимъ авторитетомъ на мусульманскомъ востокѣ, но и по принятой въ немъ системѣ распредѣленія матеріаловъ. Дѣло въ томъ, что ал-Бухâрій при составленіи своего сборника преданій имѣлъ въ виду создать справочную книгу, въ которой можно было бы найти матеріалы по всѣмъ вопросамъ мусульманскаго права. Съ этою цѣлію ал-Бухâрій раздѣлилъ свой сборникъ на соотвѣтствующіе отдѣлы и главы; въ началѣ каждой главы и каждаго параграфа онъ въ под-

---

1) Объ этомъ см. З. В. О. XIX, 094 слѣд.

2) Предислов., стр. VI. Прослѣдить самый процессъ развитія тѣхъ или иныхъ нормъ мусульм. права, выдѣлить различныя наслоенія, выяснить источники заимствованій, какъ замѣчаетъ авторъ, конечно, не легко, но все-же, думается намъ, эта работа могла бы дать очень интересные результаты. Если, какъ полагаетъ авторъ (стр. VII, пр. 1), въ сборникѣ ал-Бухâрія слишкомъ мало тенденціозныхъ *хадйсовъ*, то можно привлечь для сравненія и другіе сборники. Этимъ мы, конечно, не хотимъ сказать, что работа и въ тѣхъ рамкахъ, которыя себѣ поставилъ авторъ, лишена интереса.

3) Предислов., стр. V.

робномъ заголовкѣ (*тарджама*, мн. ч. *тараджимъ*) объяснилъ, какіе практическіе выводы можно или, вѣрнѣе, слѣдуетъ сдѣлать изъ приводимыхъ въ данномъ параграфѣ *хадисовъ*[1]). Именно эта система распредѣленія матеріаловъ въ сборникѣ ал-Бухâрія даетъ возможность легко выдѣлить и обработать всѣ матеріалы, относящіеся къ какому нибудь опредѣленному отдѣлу права, какъ это и было намѣчено авторомъ разбираемой нами книги[2]).

Съ другой стороны, однако, ал-Бухâрій въ виду принятой имъ системы распредѣленія матеріаловъ, со своими предварительными заключенными въ заголовкахъ выводами, внесъ въ свой сборникъ много субъективности, внесъ много тенденціозности въ толкованія приводимыхъ въ сборникѣ *хадисовъ*. Тогда какъ составитель второго, тоже весьма почитаемаго на мусульманскомъ востокѣ сборника — Муслимъ († 261/875) не дѣлалъ никакихъ заголовковъ и, будучи лишь совершенно безстрастнымъ, объективнымъ, кодификаторомъ *хадисовъ*, предоставлялъ юристамъ самостоятельно дѣлать свои выводы изъ собранныхъ имъ матеріаловъ[3]), ал-Бухâрій при посредствѣ упомянутыхъ заголовковъ навязываетъ читателю опредѣленную точку зрѣнія на данный вопросъ, если и не свою собственную, субъективную, то, во всякомъ случаѣ, точку зрѣнію опредѣленной школы права, къ которой онъ самъ принадлежалъ[4]). Насколько, въ этомъ смыслѣ, подборъ *хадисовъ* у ал-Бухâрія тенденціозенъ, можно судить по тому, что онъ, повидимому, прежде всего составилъ себѣ схему своего сборника, состоявшую изъ распредѣленныхъ по отдѣламъ, главамъ и параграфамъ упомянутыхъ заголовковъ, выражавшихъ точку зрѣнія ал-Бухâрія или его школы, и лишь затѣмъ помѣщалъ подъ этими заголовками подходящіе, по его мнѣнію, *хадисы*. Если одинъ какой-нибудь *хадисъ* давалъ матеріалы по нѣсколькимъ вопросамъ, то онъ, въ разныхъ параллельныхъ версіяхъ, воспроизводился въ разныхъ главахъ[5]). Если-же для выраженной въ какомъ либо заголовкѣ точки зрѣнія въ распоряженіи ал-Бухâрія не имѣлось *хадисовъ*, то онъ оставлялъ одинъ только заголовокъ[6]), быть можетъ, надѣясь со временемъ пополнить такой пробѣлъ. Такимъ образомъ, ал-Бухâрій

1) Срв. Muh. Stud. II, 234 слѣд., а также Крымскій, Исторія мусульманства, стр. 152 и 153.

2) Введеніе, стр. V. Уже ранѣе авторъ посвятилъ одну работу вопросу о завѣщаніяхъ (Le livre des testaments du Çah'ih' d'El-Bokhâri. Alger 1909).

3) Muh. Stud. II, 246; Zahiriten, стр. 104; Крымскій, o. c. стр. 154.

4) Muh. Stud. II, 235; Zahiriten, стр. 103 слѣд. Не даромъ говорили про *Сахыхъ* ал-Бухâрія: فقه البخارى فى تراجمه. Срв. Muh. St. II, 234 и Peltier, Le livre des testaments, стр. 5, пр. 2 и Крымскій, o. c. стр. 153 пр. 2.

5) Muh. Stud. II, 246; Нававій, комментарій къ *Сахыху* Муслима I, 10.

6) Muh. Stud. II, 235 и стр. 80—81 разбираемой книги.

въ своемъ сборникѣ, въ заголовкахъ, поясненныхъ *хадйсами*, излагаетъ господствовавшее въ его время ученіе только одной опредѣленной школы права; авторъ разбираемой нами книги полагаетъ возможнымъ заключить, что ал-Бухâрій въ большинствѣ вопросовъ придерживался школы аш-Шâфiʿыйя[1]).

Авторъ разбираемаго труда послѣдовательно приводитъ во французскомъ переводѣ изъ *сахыха* ал-Бухâрія всѣ хадисы изъ отдѣловъ купли и продажи (*китâб-ал-буюʿ*), запродажи или поставки (*китâб-ас-саламъ*) и выкупа или преимущественнаго права купли (*китâб-аш-шуфʿа*). Въ концѣ каждой главы (*бâбъ*), послѣ перевода, авторъ приводитъ болѣе или менѣе подробное изслѣдованіе (*examen*) переведенныхъ *хадйсовъ*. Въ этомъ изслѣдованіи авторъ выясняетъ, какимъ образомъ найти въ приведенныхъ *хадйсахъ* обоснованіе тѣмъ апріорнымъ тезисамъ, которые заключены у ал-Бухâрія въ заголовкахъ (*тарâджимъ*).

Авторъ, юристъ, повидимому, хорошо знакомъ съ арабскимъ языкомъ и даетъ самостоятельный переводъ, при чемъ мѣстами, попутно, вноситъ вполнѣ обоснованныя исправленія въ издаваемый Houdas'омъ и частію уже вышедшій въ свѣтъ[2]) полный переводъ сборника ал-Бухâрія[3]).

Главный интересъ въ разбираемомъ трудѣ представляетъ, конечно, не переводъ, а упомянутыя изслѣдованія автора, помѣщаемыя въ концѣ каждой главы и, въ особенности, обильныя примѣчанія; въ нихъ авторъ даетъ очень цѣнныя свѣдѣнія, какъ изъ той области мусульманскаго права, которой посвященъ трудъ, такъ и, вообще, изъ области мусульманской юридико-богословской науки. Подспорьемъ автору, въ этомъ отношеніи, служилъ не одинъ только обширный комментарій на *сахыхъ* ал-Бухâрія, принадлежащій перу извѣстнаго ученаго шафiʿытскаго толка — ал-Касталланія († 923/1517 г.)[4]); авторъ сплошь да рядомъ привлекаетъ для сравненія и другіе сборники *хадйсовъ*, какъ, напр., *Муватта* Мâлика († 179/795), *сахых* Муслима († 261/875 г.) и сборники Абў-Дâўда († 275/888 г.), ат-Тирмизія († 279/892), ан-Насâія († 303/915 г.)[5]), а равно и нѣкоторыя сочиненія извѣстныхъ мусульманскихъ юристовъ.

---

1) Введ. стр. VII, а также стр. 184.

2) Les traditions Islamiques d'El-Bokhâri traduites par O. Houdas (Paris, Leroux, éditeur).

3) Стр. 23, пр. 2 и 4; 25, пр. 2; 46, пр. 2; 55, пр. 1; 62, пр. 1; 63, пр. 3; 78, пр. 1; 80, пр. 3; 86, пр. 4; 90, пр. 3; 95, пр. 4; 111, пр. 3; 128, пр. 2; 138, пр. 1; 143, пр. 2; 154, пр. 2; 158, пр. 5; 160, пр. 6; 175, пр. 3; 196 прим.; 218, пр. 1; 221, пр. 1.

4) Этотъ комментарій носитъ заглавіе «Иршâд-ас-Сâрй ли шарх сахых-ал-Бухâрій».

5) О характерѣ перечисленныхъ сборниковъ см. Muh. Stud. II, 213 слѣд.; 245 слѣд.; 249 слѣд., также Крымскій, о. с., стр. 152—157.

Не забыты авторомъ и нѣкоторыя европейскія изслѣдованія, но, въ этомъ отношеніи, авторъ, къ сожалѣнію, далеко не въ достаточно полной мѣрѣ использовалъ то, что по интересовавшимъ его вопросамъ имѣется въ европейской литературѣ. Есть, правда, ссылки на переводъ Houdas'a, на книгу самого автора: «*Le livre des Testaments du Çah'îh' d'El-Bokhârî*», есть ссылки на книгу Arin'a, «*Recherches historiques sur les opérations usuraires et aléatoires en droit musulman*», есть нѣсколько ссылокъ на *Muhammedanische Studien* Goldziher'a[1]), на сочиненіе юриста малекита Халйла въ переводѣ Perron'a[2]), на *Principes de Droit Musulman* Van den Berg'a[3]), и только, а такія основныя въ этой области сочиненія, какъ труды Sachau[4]) и Juynboll'a[5]), и детальныя работы, посвященныя изслѣдованію спеціальныхъ отдѣловъ мусульманскаго права, какъ, напр., работы Roberts'a[6]), Cohn'a[7]), если и не остались автору неизвѣстными, то, во всякомъ случаѣ, совершенно игнорируются имъ въ данномъ трудѣ. А, между тѣмъ, въ указанныхъ работахъ авторъ могъ бы найти много интересныхъ для себя данныхъ. Между прочимъ, авторъ, ознакомившись съ работою Roberts'a, несталъ бы столь категорически отвергать высказанный Houdas'омъ взглядъ на правовое положеніе рабыни, подарившей своему господину ребенка[8]) и имѣлъ бы возможность оговорить, что такая рабыня, правда, не получаетъ безусловной свободы, но что во многихъ мусульманскихъ странахъ, дѣйствительно, принято отпускать ее на волю, разъ она подаритъ своему господину ребенка мужского пола[9]).

Переводъ, въ общемъ, слѣдуетъ признать удовлетворительнымъ, хотя мѣстами и вкрались нѣкоторыя погрѣшности. Такъ, на стр. 2 авторъ такъ переводитъ: заголовокъ باب ما جاء في قول الله تعالى الخ «Chapitre relatif à la parole de Dieu», тогда какъ это, въ дѣйствительности, означаетъ: «Глава о томъ, что (въ *хадӣсахъ*) имѣется по поводу слова божіяго и т. д.». Или, напр., на стр. 3, пр. 2 авторъ отвергаетъ переводъ Houdas'a, совершенно

1) Стр. 15, пр. 2; 186, прим. 6.
2) Стр. 33, пр. 1.
3) Стр. 104, пр. 3.
4) E. Sachau, Muhammedanisches Recht nach schafiitischer Lehre. 1877.
5) Dr. Th. W. Juynboll. Handleiding tot de kennis van de mohammedaansche wet volgens de leer der sjâfi'itische school. Leiden 1903. Имѣется и въ нѣмецкомъ переводѣ самого автора (Th. Juynboll, Handbuch des Islamischen Gesetzes. nach d. Lehre d. shafi'itischen Schule. Leiden-Leipzig 1909).
6) R. Roberts. Das Familien-, Sklaven- und Erbrecht im Qorân. Leipziger Semititische Studien, Bd. II. 1908.
7) Emil Cohn. Der Wucher (ribâ) in Qorân, Chadîth n. Fiqh. Berlin 1908.
8) Стр. 204, пр. 2.
9) Roberts, op. cit., стр. 9.

упуская изъ виду, что Houdas, въ данномъ случаѣ, въ точности руководствовался комментаріемъ ал-Касталлâнія. Укажемъ еще лишь на стр. 19, гдѣ авторъ при переводѣ цитаты изъ Корана (Суры XVI, 14 и XXXV, 13) совершенно упускаетъ изъ виду, что слово لِتَبْتَغُوا слѣдуетъ разсматривать, какъ 2-е лицо мн. ч., и что его нельзя относить къ слову ٱلْفُلْك; равнымъ образомъ, и на стр. 41 авторъ не совсѣмъ точно переводитъ конецъ цитаты (Кор. II, 276).

Въ своихъ *examens* авторъ мѣстами допускаетъ нѣсколько натянутыя объясненія, которыя, какъ намъ кажется, вызваны лишь тѣмъ обстоятельствомъ, что авторъ не считается въ должной мѣрѣ съ тенденціозностью заголовковъ (*тараджимъ*). Такъ, въ своемъ изслѣдованіи къ главѣ XIV, о сдѣланной пророкомъ покупкѣ въ разсрочку, авторъ недоумѣваетъ [1]), почему ал-Бухâрій, вслѣдъ за двумя главами, устанавливающими, что торговецъ нѣкоторую долю своихъ барышей долженъ удѣлять на милостыню, помѣстилъ эту главу, въ которой въ двухъ *хадисахъ* рисуется крайняя матеріальная необезпеченность пророка. Намъ думается, что дѣло обстоитъ довольно просто. Связующимъ звеномъ служитъ начало второго *хадиса* [2]), гдѣ разсказывается, что Анасъ, очевидно, побужденный къ тому бѣдственнымъ положеніемъ пророка, принесъ ему пшеничный хлѣбъ и прогорклаго сала: Анасъ исполнилъ то, что рекомендовалось въ предшествующихъ главахъ, онъ удѣлилъ неимущему пророку часть своего, вѣроятно, тоже не особенно великаго достатка.

Точно такъ же просто разрѣшаются недоумѣнія автора по поводу главы XX [3]). Въ предшествующей главѣ говорится о томъ, что пророкъ обѣщалъ благословеніе божіе продавцу и покупателю, если договоръ купли и продажи заключенъ обѣими сторонами безъ малѣйшаго обмана. Въ XX гл., подъ заголовкомъ: «Глава о продажѣ смѣси фиников» приводится *хадисъ*, въ которомъ устанавливается, что продажа такой смѣси производилась, но что пророкъ при этомъ запретилъ брать двѣ мѣры одной (лучшей) смѣси за одну мѣру другой (худшей) смѣси. Запрещеніе относится, несомнѣнно, не къ продажѣ *смѣси* вообще, а лишь къ обмѣну одной мѣры на двѣ, что мусульманскимъ правомъ не допускается ни въ отношеніи драгоцѣнныхъ металловъ, ни въ отношеніи зерна и, вообще, съѣстныхъ припасовъ, ибо разсматривается какъ ростовщичество [4]). Ал-Бухâрій отнюдь

1) Стр. 26—27.

2) Стр. 35. Нѣсколько странную транскрипцію имени الاسْوَد черезъ El-Âsoûd, вѣроятно, слѣдуетъ считать опечаткой.

3) Стр. 35—37.

4) Стр. 35.

не имѣлъ въ виду, какъ допускаетъ авторъ [1]), подчеркнуть, что запрещеніе вызвано тѣмъ элементомъ обмана въ продажѣ *смѣси*, который является естественнымъ результатомъ невозможности точно установить соотношеніе вошедшихъ въ составъ смѣси хорошихъ и дурныхъ сортовъ. Ал-Бухâрій, какъ видно изъ заголовка, хотѣлъ по-просту установить, что продажа *смѣси* финиковъ, вообще, допустима [2]), не смотря на это, а потому и приводитъ такой *хадйсъ*, въ которомъ разсказывается, что во времена пророка продажа и обмѣнъ такой смѣси производились и имъ не запрещались при соблюденіи установленныхъ для такого обмѣна условій. Ал-Касталлâній въ своемъ комментаріи довольно опредѣленно подчеркиваетъ именно эту тенденцію данной главы [3]).

Нельзя не отмѣтить, что авторъ не всегда называетъ источники, изъ которыхъ приводитъ цитаты, или, назвавъ источникъ, не указываетъ страницы. Такъ, при очень часто встрѣчающихся у автора ссылкахъ на комментарій ал-Касталлâнія страницы нигдѣ не указаны; равнымъ образомъ, въ большинствѣ случаевъ, не указаны страницы при ссылкахъ на комментарій Нававія къ *сахŷху* Муслима [4]). Затѣмъ, если на стр. 3 неуказаніе цитуемыхъ стиховъ корана (II, 184 и IV, 35) можно объяснить недосмотромъ, то того-же нельзя сказать про стр. 207, гдѣ авторъ въ прим. 3 приводитъ изъ какого-то сочиненія подлинную цитату на арабскомъ языкѣ, не только не указывая страницы, но даже не называя цитуемаго источника. Совсѣмъ непонятно намъ заявленіе автора, будто глава XL отсутствуетъ у ал-Касталлâнія (срв. стр. 67, пр. 1), тогда какъ она преблагополучно приведена у него и коментируется имъ (т. IV, стр. 38—39).

Крупнымъ недостаткомъ разбираемаго труда слѣдуетъ считать отсутствіе сколько нибудь удовлетворительнаго указателя, ибо врядъ-ли можно признать таковымъ небольшую (6 $1/2$ страницъ въ одинъ столбецъ) *Table des matières* [5]). Но и этотъ небольшой указатель составленъ крайне нецѣлесообразно.

---

1) Стр. 37.

2) Когда ал-Бухâрій въ заголовкѣ просто, безъ всякихъ комментаріевъ, называетъ какую-нибудь сдѣлку, какой-нибудь юридическій актъ, то этимъ самымъ предрѣшаетъ его законность. Такъ, на стр. 205 авторомъ приведена «глава о продажѣ раба отпущеннаго на волю по завѣщанію»; очевидно, ал-Бухâрій, самъ приверженецъ аш-Шâфiʽыя, считаетъ такую продажу законной, тогда какъ ханефиты считаютъ ее недопустимой. Срв. Juynboll, Handlijding, стр. 236 и *Шарх-ал-Викâя* (изд. С.-Пб. 1881 г.), стр. 195.

3) Иршâд-ас-Сâрй IV, 23.

4) Срв., напр., стр. 131, пр. 2 и 4; 141, пр. 2.

5) Стр. 237—243. Въ другой, выше упомянутой работѣ автора «*Le livre des Testaments*», съ которою намъ, къ сожалѣнію, пришлось ознакомиться только при чтеніи корректуры даннаго отзыва, указатель совершенно отсутствуетъ!

Въ разбирасмомъ трудѣ заключены три отдѣла (книги) изъ сборника ал-Бухâрія: книга купли и продажи (стр. 1—213), книга запродажи и поставки (стр. 215—230) и книга права преимущественной купли (стр. 231—236). Пагинація общая. Между тѣмъ, указатель составленъ для каждой книги отдѣльно, такъ что иное слово встрѣчается одновременно въ двухъ указателяхъ. Мало того, въ указателяхъ, большею частію, указаны не страницы, а главы. Это, вообще, нѣсколько затрудняетъ пользованіе указателемъ, а въ данномъ случаѣ тѣмъ болѣе, такъ какъ въ каждой изъ трехъ книгъ счетъ главъ самостоятельный.

Слѣдуетъ пожалѣть, конечно, и о томъ, что авторъ не счелъ нужнымъ дать указатель цитованныхъ стиховъ корана.

Указаніемъ на перечисленные недочеты мы отнюдь не имѣли въ виду умалить значеніе, несомнѣнно, интереснаго труда, но да будетъ намъ позволено надѣяться, что авторъ будущіе свои труды на этомъ-же поприщѣ сдѣлаетъ болѣе доступными и болѣе удобными для пользованія, принявъ во вниманіе эти замѣчанія, которыя, мы въ этомъ увѣрены, ему придется услышать и отъ другихъ читателей. **А. Э. Шмидтъ.**

О нѣкоторыхъ главныхъ типахъ китайскихъ заклинательныхъ изображенiй по народнымъ картинамъ и амулетамъ.

Трудность изслѣдованiя богатѣйшаго китайскаго лора, и особенно той его области, что непосредственно соприкасается съ экзорсизмомъ, понятна, надѣюсь, всѣмъ, кто занимался фольклоромъ вообще. Въ данной статьѣ я попытаюсь ознакомить орiенталистовъ съ матерiаломъ, доселѣ въ литературѣ по Китаю въ данномъ видѣ не появлявшимся и, тѣмъ болѣе, не изслѣдованнымъ, какъ слѣдуетъ. Насколько позволятъ мои скромныя силы, я еще неоднократно вернусь къ детальной разработкѣ массы вопросовъ, связанныхъ съ этой областью, а пока предложу краткiй, описательнаго характера очеркъ.

Пособiями для описанiя заклинательныхъ[1]) амулетовъ мнѣ служили главнымъ образомъ:

а) 古泉匯 Гу цюань хуй «Описанiе собранiя древнихъ (китайскихъ) монетъ и амулетовъ». Это — наиболѣе аккуратное и подробное изъ всѣхъ существующихъ нумизматическихъ сочиненiй съ воспроизведенiями (гравюрой на деревѣ) монетъ, начиная отъ глубокой древности до 1644 г. Авторъ — 李佐賢 Ли Цзосянь, по прозвищу 竹朋 Чжунынъ, написалъ это изслѣдованiе около 1862 года. Сочиненiе обнимаетъ 2 тома (тао) по 8 терадей (бэн) въ каждомъ.

б) Продолженiе предыдущаго (續泉匯 Сюй цюань хуй) есть, собственно, дополненiе его по всѣмъ отдѣламъ. Написано около 1870 г. и занимаетъ собою 1 томъ (тао) = 4 бэни.

с) 金石索 Цзинь ши со — «Археологическое изслѣдованiе о металлическихъ каменнописныхъ памятникахъ», содержащее въ первой своей

1) Въ отличiе отъ исключительно благожелательныхъ.

части обильно иллюстрированный нумизматическій трактатъ. Авторъ: 馮雲鵬 Фынъ Юньпынъ, 1822 г.

Пособіемъ служили мнѣ, кромѣ этихъ и многочисленныхъ другихъ сочиненій, менѣе подробныхъ, хотя, можетъ быть, и оригинальныхъ [1]), еще японскія нумизматическія компиляціи, особенно слѣдующія:

和漢古今泉貨鑑
古泉大全
新渡大錢凡例

Всѣ эти сочиненія воспроизводятъ нѣкоторые изъ наиболѣе интересныхъ китайскихъ амулетовъ, но не сообщаютъ ничего относительно самаго типа и назначенія данныхъ изображеній; если же они, въ видѣ исключенія, и распространяются на этотъ счетъ, то въ критическомъ отношеніи совершенно неудовлетворительно.

Изъ европейскихъ пособій наиболѣе полезнымъ является извѣстный нумизматическій атласъ съ объясненіями J. H. Stewart Lockhart, изданный въ 1896 году.

Прежде нежели приступить къ описанію самихъ изображеній, я долженъ въ очень сжатыхъ и краткихъ, отнюдь, къ сожалѣнію, не исчерпывающихъ сюжета словахъ дать нѣсколько предварительныхъ замѣчаній о талисманныхъ письменахъ китайскаго графическаго заклинанія, съ которыми придется неоднократно встрѣчаться на послѣдующихъ страницахъ; сдѣлать нѣсколько обобщеній ихъ типовъ и формулъ; дать, наконецъ, приблизительно полный списокъ формулъ заклинанія, написанныхъ вполнѣ удобочитаемыми знаками на картинахъ и амулетахъ, рядомъ съ рисуночными изображеніями.

Талисманныя письмена (符文, 符篆), графическія заклинанія, главный блокъ которыхъ находится въ 道藏 [2]) Дао цзанʼѣ, даосскомъ канонѣ, представляютъ изъ себя произвольно прихотливые изломы и извивы чертъ, входящихъ въ составъ китайскихъ знаковъ, самые знаки и, наконецъ, символы звѣздъ, вліяющихъ на судьбу человѣка. Основнымъ мотивомъ служатъ всяческими способами прихотливо замаскированные знаки 雷 лэй (громъ) и 鬼 гуй (бѣсъ) (см. клише 1), соединяемые между собою разнообразными глаголами, въ родѣ 鎮, 斬, 煞, 滅, 遣, 死滅, 誅, 耗,

---

1) Какъ, напримѣръ, 西淸古鑑 Сицинъ гуцзянь, 欽定錢錄 Цинь динъ цянь лу, 吉金所見錄, 吉金志存 и т. д. Изслѣдованіе древнихъ заклинательныхъ надписей на зеркалахъ составитъ особый этюдъ.

2) 道藏輯要 имѣется въ Унив. библіотекѣ.

馘, 帶, 絶, 整, 治 и т. д., имѣющими значеніе: убить, изрубить, казнить, истребить, задавить, унести и т. д. Такимъ образомъ, общая формула подобнаго графическаго заклинанія сводится къ упрощенной фразѣ: «Громъ убиваетъ (убей!) бѣсовъ!». Объ этомъ свидѣтельствуютъ, между прочимъ, надписи на амулетахъ, о которыхъ будетъ говорено дальше. (Ср. клише 27 и объясненія).

Этой формулѣ предпосылаются также безконечно графически варьируемые знаки: 勅 令 чилинъ (Приказъ!) и болѣе полное выраженіе:

吾 奉 勅 令 煞 鬼

«Я заручился приказомъ (Высочайшаго Лаоцзюн'я) объ истребленіи бѣсовъ, меня навождающихъ!». См. клише 2.

Наконецъ, въ такую графическую комбинацію заклинательныхъ, изгоняющихъ бѣсовъ словъ вставляются благожелательныя выраженія въ родѣ:

鎮 定 大 吉 — Успокой нáтвердо! Дай во всемъ удачу!
吉 利 — Удачи! Выгоды!
招 金 銀 入 宅 — Привлеки въ домъ золото и серебро!
富 貴, 官 職 — Пышности, богатства, чиновъ! и т. д.

Звѣзды, покровительства которыхъ ищутъ, символизуются кружками, иногда штрихами, отбрасываемыми кистью (см. клише 3). Не обходится и безъ внѣдренія въ заклинаніе знаковъ, называющихъ пять элементовъ: 金 木 水 火 土 (металлъ, дерево, вода, огонь, земля).

Крайне любопытный типъ заклинанія представляютъ сочетанія буддійскихъ молитвенныхъ формулъ съ графическими извращеніями китайскихъ знаковъ, а также символами заклинанія, принадлежащими иному типу. Таковы, напримѣръ:

1. Сочетанія въ амулетныхъ надписяхъ молитвенныхъ формулъ 南 無[1]) 阿 彌 陀 佛 — Намо Амитаба и 唵 嘛 呢 叭 彌 吽[2]) Ом мани бадмэ хум съ символами восьми триграммъ Ицзина, сложнымъ знакомъ: Цзи[3]) (*Текстъ 1*) и оборотной надписью 五 月 五 日 午 時, т. е. въ полдень 5-го числа (помоги отогнать навожденія 5-ти ядоносовъ) (五 毒).

---

1) Вар. 謨 и 膜.

2) Транскрипція эта варьируется безконечно, съ перестановками, выпусками и даже измѣненіями, въ родѣ: 菴 乜 呢 必 滅 堪, какъ напр. у Eitel'я (Handbook of the Chinese Buddhism).

3) У Канси цитируются словари XII вѣка (五 音 集 韻) и XVII (?) (正 字 通), дающія этому слову слѣдующее толкованіе (*Текстъ 2*). «Читается этотъ знакъ «Цзи». Умретъ человѣкъ — дѣлается *гуй*'емъ (безплотнымъ существомъ). Кто его увидитъ,

1*

2. Сочетанія перваго знака формулы: Ом мани бад мэ хумъ—Ом (кит. 唵, по сѣверо-китайскому произношенію *ань*) съ прихотливыми извивами заклинательныхъ начертаній. Одинъ примѣръ, гдѣ можно разобрать слова: 唵救護命煞鬼 — «Знакъ *ань* поможетъ моей судьбѣ, охранитъ... убьетъ бѣсовъ»—изображенъ на клише 4.—Иногда 唵 *ань* стоитъ во главѣ тарни (подражательнаго?) въ китайской транскрипціи. На клише 5 изображенъ примѣръ такого чертежа, гдѣ послѣ графическаго заголовка идутъ ясные знаки «ань-ду-лу-ди-вэй-ва-ха» (*Текстъ 5*) долженствующіе изображать отрывокъ тарни.

Вообще же, магическое значеніе знака 唵 *ань*, часто встрѣчающагося, какъ правильно замѣчаетъ составитель словаря, именуемаго 正字通, въ буддійскихъ тарни (釋咒多用丨字), интереснѣе всего аттестуется однимъ рисункомъ на камнѣ[1]) (см. клише 6), изображающимъ этотъ знакъ въ качествѣ главной темы и двухъ монаховъ по обѣ стороны его въ благоговѣйной позѣ, ровно передъ самимъ Буддой. Надпись состоитъ изъ двухъ частей. Первая восхваляетъ силу знака *ань*. (*Текстъ 6*).

«Ученый монахъ Ицзинъ въ Индіи добылъ этотъ знакъ *ань*, написанный санскритскимъ шрифтомъ. Гдѣ бы «*ань*» ни очутился, духи и бѣсы, завидя или заслыша его, трепещутъ отъ ужаса». — Вторая часть предста-

---

тотъ испугается. Когда *гуй* умретъ, то становится этимъ самымъ Цзи. *Гуй* увидитъ — тоже пугается. Если написать этотъ знакъ фигурно (какъ въ заклинаніяхъ) и наклеить полоску бумаги съ этою надписью на дверь, то всѣ навождающія нечистыя силы и привидѣнія уйдутъ за тысячи ли. — Иное опредѣленіе даетъ словарь 正字通 (*Текстъ 3*), который заявляетъ, что этотъ знакъ читается *Цзянь* (по фонетической части 漸). Въ просторѣчіи говорятъ, что въ талисманныхъ заклинаніяхъ это слово есть имя бѣса. Въ сочиненіи 8-го вѣка «Разныя свѣдѣнія, собранныя около рѣки Ю» (Wylie, Notes on Chin. Lit. 1867, p. 155) разсказывается о слѣдующемъ народномъ обычаѣ. Надъ дверями рисуется голова тигра. Пишется знакъ «*Цзянь*», какъ имя адскаго слуги. Этимъ путемъ можно избѣжать лихорадки и маляріи. Въ трактатѣ «Домострой» нѣкоего Чжанъ Сюй'я находимъ слѣдующее указаніе на происхожденіе этого знака. Нѣкто Пэй *Цзянь* жилъ въ уединеніи на рѣкѣ И. Даосскій монахъ Ли сказалъ разъ про него: нынѣ никто не превзойдетъ *Цзяня* (Пэй Цзяня) въ изгнаніи бѣсовъ. (Знакъ *эр* 耳 здѣсь всего только окончательная частица). Съ тѣхъ поръ люди служилые и придворные стали на дверяхъ писать эти два знака — *цзянь эр*, изъ коихъ второй знакъ *эр* 耳 — «пустой» окончательная частица. Затѣмъ въ древней (апокриѳической?) исторіи дин. Хань, при перечисленіи талисманныхъ изображеній, каковы: идолы заразы, куклы изъ персиковаго дерева, тростниковый канатъ и т. д., упоминается еще: *Цанъ эр*, что то же, что и *Цзянь эр*. То же самое и въ знаменитой энциклопедіи *Тунъ дянь*: «*Цзянь*» — имя бѣса, завѣдующаго «ножами» (казнями грѣшниковъ). По нѣкоторымъ *Царъ эр*, а не *Цзянь эр*». — Какъ видно изъ вышеприведеннаго, почтенный трудъ Канси'евой эпохи оставляетъ насъ въ недоумѣніи, на которой изъ его цитатъ-толкованій остановиться. Если къ этому прибавить еще замѣчаніе объ употребленіи этого знака въ качествѣ придаточной частицы въ буддійскомъ канонѣ (кит. переводъ съ санскритскаго) (*Текстъ 4*), то недоумѣніе еще усилится, и выйти изъ него будетъ еще труднѣе.

1) Самаго камня я не видалъ. Мнѣ удалось только пріобрѣсти эстампажъ съ него.

вляетъ изъ себя грубое стихотворное славословіе, приписываемое (конечно, неправильно) второму императору манчьжурской династіи (太宗皇帝贊) (*Текстъ 7*).

Переводъ: «Знакъ *анъ* (изображенный здѣсь) не то стоитъ, какъ аистъ, не то ползетъ, какъ змѣя — никакъ не опредѣлить его вида, но духи и бѣсы при видѣ его впадаютъ въ уныніе.

Придерживающіеся доктрины конфуціанскихъ школъ этого знака не знаютъ. И только иностранецъ-монахъ съ серьгой въ ухѣ, смѣясь, киваетъ головой».

Памятникъ поставленъ настоятелемъ монастыря Міровоговаго Скрытаго Дракона (въ Пекинѣ?) въ 1901 году. (*Текстъ 8*).

3. Внѣдреніе знака 佛 *фо* (Будда) въ графическое заклинаніе. Примѣръ — клише 7, гдѣ видны знаки: 佛 勅 ? 鬼 斬 去 — Будда велитъ, чтобы бѣсы были прогнаны и «казнены».

4. Вставка знаковъ 佛 и 普 庵 Пу-Анъ[1]) въ заклинательный чертежъ. Примѣръ — клише 8, гдѣ наиболѣе ясно видны знаки:

唵· 佛 勅 普 菴· 普 菴 到 此· 百 無 禁 忌....

— Ом! Будда велитъ Пу-Аню (гнать бѣсовъ). Пу-Анъ здѣсь! Ничего ровно не боюсь! или (см. клише 9):

普 庵 斗 (七 星) 罡 去· Пу-Анъ! Семизвѣздіе и духи его! Убирайтесь (бѣсы)!

Таковы, въ общихъ чертахъ, типы графическаго заклинанія. Заклинаніе пишется всегда единымъ почеркомъ, съ дыханіемъ, запертымъ на все время движенія кисти по бумагѣ. Передъ тѣмъ какъ его писать, читается про себя еще особое заклинаніе для кисти, туши, тушешницы и, вообще, инструментовъ, необходимыхъ для выписыванія заклинательныхъ узоровъ. Вотъ, напримѣръ, формула, предлагаемая для заклинанія пишущей кисти (*Текстъ 9*):

— «Кисть моя — не простая кисть. Она — приказъ отъ Верховнаго Неба, данный (руководящему моей рукой) духу[2]) (Сюаньу?). Она теперь, въ качествѣ мощнаго меча, разрубаетъ бѣсовъ и оборотней. Тушешница же есть какъ бы незримая[3]) тюрьма, въ которой воздается бѣсамъ должное».

«Небо кругло, земля квадратна,

---

1) О немъ будетъ говорено далѣе.

2) Можетъ быть, лучше перевести: она приказъ духу, спустившемуся съ Неба отъ Верховнаго Владыки?

3) Собств. «небесная».

6 тоновъ, 9 статей[1]),
Какъ только упадетъ на бумагу моя чудодѣйственная кисть,
Милліоны бѣсовъ блѣднѣютъ, меркнутъ, исчезаютъ»[2]).

— Заклинаніе для тушешницы (*Текстъ 10*):

«Верховный богъ приказываетъ: священная тушешница четырехгранна (какъ 4 страны свѣта). Металлъ, дерево, вода, огонь, земля (5 элементовъ-стихій) и громъ, вѣтеръ, дождь, молнія! Стоитъ лишь легонько потереть тушь на этой тушешницѣ, какъ этимъ вызову блескъ и трескъ грозы съ молніей. Быстрѣй, быстрѣй, какъ демонъ Люйлинъ[3]), (исполни)!»

— Заклинаніе для бумаги (*Текстъ 11*):

«Сѣверный владыка неба (Сюань у) приказываетъ: моя бумага для писанія заклинаній побиваетъ бѣсовъ. Пусть кто изъ нихъ посмѣетъ не сократиться — сейчасъ же будетъ отправленъ черезъ адовы ворота[4]) въ подземное царство. Быстрѣй, быстрѣй, какъ демонъ Люйлинъ, (исполни)!»

— Заклинаніе для воды, наливаемой въ тушешницу для растиранія туши (*Текстъ 12*):

«Вода сія — не простая вода. Она — жертвенная вода для Сѣвернаго Владыки (Сюань у). Даже одна капля ея въ тушешницѣ въ мигъ вызоветъ тучи и дождь. Больной проглотитъ — всѣ бѣсы исчезнутъ. Бѣсъ проглотитъ — разлетится въ прахъ. Быстрѣй, быстрѣй, какъ Люйлинъ!»

Такихъ заклинаній въ книгахъ разсѣяно невѣроятное множество, причемъ мотивы и типы варьируются до безконечности. Невозможно себѣ что либо уяснить.

Перехожу теперь къ формуламъ, наиболѣе употребительнымъ на заклинательныхъ изображеніяхъ — картинахъ и амулетахъ. Если исключить изъ ихъ числа тѣ сочетанія знаковъ, которыя пригнаны къ грубому заклинательному стиху и находятся среди риѳмующихъ фразъ, то эти формулы суть слѣдующія[5]).

1. Онѣ указываютъ на самый пріемъ уничтоженія власти нечистой силы надъ людьми, какъ, напримѣръ, «казнь» или «разрубаніе» (斬) чертей, оборотней и т. д.

---

1) См. ниже.
2) Варіантъ см. ниже.
3) Подробно о немъ далѣе, стр. 26.
4) «Географически» ихъ мѣстоположеніе указываютъ въ губ. Сычуань.
5) Этотъ списокъ, конечно, не исчерпываетъ всего количества такихъ формулъ. Онъ составленъ на основаніи имѣющихся у меня или видѣнныхъ мною экземпляровъ.

斬妖伏邪　　斬鬼大將[2])
斬魔除邪
斬邪治鬼[1])

2. Онѣ призываютъ въ свидѣтельство символъ власти заклинаемаго высшаго существа (Чжунъ Куй, Чжанъ Тяньши[3]) надъ мелкими демонами, навождающими людей, — «печати». Въ народѣ, пріученномъ долгимъ опытомъ къ тому, что́ значитъ чиновничья печать, даваемая для исполненія, главнымъ образомъ, приговоровъ надъ арестованными, создалась мысль о томъ, что и бѣсамъ эта печать можетъ внушить ужасъ. Тѣмъ болѣе страшна печать незримаго начальника. Эти символы экзорсизма—«хватающія» бѣсовъ (捉鬼印), «убивающія» бѣсовъ (煞鬼印), «задавливающія» нечисть «яшмовыя» (=чудодѣйственныя) печати (玉印鎮邪) изображаются на верху картинъ соотвѣтствующаго содержанія въ видѣ квадратовъ съ грубымъ подражаніемъ древнему почерку чжуань 篆, которымъ, обыкновенно, надписываются чиновничьи печати. Надъ ними или среди нихъ располагаются знаки 勅令 Чи-линъ (Приказъ убраться!) и обычные символы китайскаго экзорсизма, каковы, напр. 8 гуа, символическій извивъ дуалистической графики Инь и Янъ и т. д.

3. Заклинаніе источниковъ зла убраться вонъ или торжественное заявленіе: «я не боюсь бѣсовъ». Таковы, напримѣръ, 諸神[4]) 廻避.—Всѣ духи убирайтесь отъ меня! 姜太公[5]) 在此 { 諸神廻避 / 百無禁忌 } «Великій министръ Цзянъ здѣсь! Ничего рѣшительно не боюсь!».

4. Называютъ самыя напасти, отъ которыхъ человѣкъ хочетъ избавиться.

---

1) . . . смири чертей.

2) Казнящій чертей великій воевода (Чжунъ Куй?). На оборотной сторонѣ амулета изображенъ «воевода» съ мечомъ въ рукѣ.

3) О нихъ далѣе.

4) Варіантъ: 諸邪 «нечистые». Крайне интересная подробность народнаго представленія о духахъ. Хотя въ словаряхъ слово 神 и опредѣляется, какъ исключительно свѣтлое начало (天主降氣以感萬物; 神明; 陽魂爲神 и т. д.), но въ народѣ сосѣдство съ обиталищемъ духовъ считается неблагополучнымъ. Поэтому, напримѣръ, на дверяхъ дома, выходящаго на перспективу храма, вколачиваютъ лошадиный черепъ, чтобы элементъ 鬼 бѣса, сидящій въ немъ, парализовалъ всезрящее око 神 духа—объекта поклоненія. Къ незримому и непонятному заступничеству духа люди прибѣгаютъ въ несчастныхъ случаяхъ жизни, но эта же самая непонятная дѣятельность духа, коего обиталище слишкомъ близко къ дому, внушаетъ неловкое чувство открытости домашняго обихода, незащищенности его отъ всевидящаго взора.

5) О его изображеніяхъ далѣе.

消災除疫 — Уничтожь лихо, избавь отъ болѣзней!

降福消疫 — Низведи благословенное счастье, прекрати скорби!

關[1]) 煞[2]) 開通 — Прочь отъ насъ (съ дороги), лихо (Гуань) и кошмаръ (Ша)!

午五 (五午?) 鎮煞 — Задави кошмары въ полдень пятаго дня пятой луны[3]).

Выраженія эти были особенно въ ходу въ древнее время. Такъ, на амулетахъ, относимыхъ китайскими археологами къ Ханьской эпохѣ (около I в. до и послѣ Р. Х.), часто попадается надпись:

去凶除殃· 辟兵莫當

«Отклони, удали отъ меня лихо и несчастье! Избавь отъ (ранъ) оружія, чтобы оно не было направлено противъ меня!».

(Остальныя выраженія — въ археологическихъ сочиненіяхъ, отчасти уже указанныхъ).

5. Выражаютъ благопожеланіе «успокоенія», очищенія дома (鎮宅) силою заклинателя Чжана (天師鎮宅), его графическихъ заклинаній (靈符鎮宅) или, наконецъ, вовсе безъ указанія на способъ заклинанія. Таковы:

鎮宅平安	«Успокоеніе и миръ дому!»
康 | | |	
萬 | | |	
人口 | |	«Миръ всѣмъ домашнимъ!»
四季 | |	«Миръ намъ на весь годъ!»

6. Призываютъ на помощь «счастливую звѣзду» (吉星拱照[4]),

---

1) Въ словаряхъ для этого значенія слова *«гуань»* мѣста не отведено. Въ книгахъ же, занимающихся ворожбой и суевѣрнымъ начетничествомъ (въ особенности въ 百忠經 и 萬寶全書) 關 *гуань* иллюстрируется многочисленными картинами (斷橋關, 急脚關, 五鬼關 и т. д.), позволяющими опредѣлить это понятіе, какъ «лихо, подстерегающее человѣка (главнымъ образомъ, дитя)».

2) *Ша* имѣетъ, повидимому, то же значеніе, что и *гуань*. Какъ синонимы его, приводятся слова 鬼 гуй «бѣсъ» и 凶神 «злой духъ». Для отогнанія этого лиха рекомендуются заклинательныя графики.

3) Подробности объ этомъ будутъ сообщены въ дальнѣйшемъ изложеніи.

4) Эти знаки, кромѣ амулетнаго употребленія, еще начертываются на дощечкѣ, вдѣлываемой (вмазываемой) въ стѣну дома. На оборотѣ амулета (см. Lock. № 1906) соотвѣтствующая надпись — 鎮宅平安 — «Успокоеніе и миръ дому».

吉曜臨門[1]), 大吉[2]), 大吉上上[3]) и т. д.) или же заступничество свѣтлыхъ духовъ (百神呵護[4]), 吉神長祐[5]).

Не вдаваясь пока въ систематическое описаніе всѣхъ заклинательныхъ символовъ, которые извѣстны китайскому лору и искусству, укажу на, такъ сказать, нѣмыя заклинанія, производимыя помощью символовъ, взятыхъ изъ извѣстной мистической книги Ицзинъ 易經 и называемыхъ *гуа* 卦; затѣмъ, помощью ихъ названій іероглифами, мистическихъ выраженій самой книги и, наконецъ, дуалистическаго извива—символа Инь и Янъ. Таковыми нѣмыми заклинаніями можно считать слѣдующія:

1. Рисунокъ и названія триграммъ *гуа*, каковы:

乾 ☰ Цянь, 坤 ☷ Кунь, 震 ☳ Чжэнь,
巽 ☴ Сюнь, 坎 ☵ Кань, 離 ☲ Ли,
艮 ☶ Гэнь, 兌 ☱ Дуй (клише 10).

2. Тѣ же триграммы, но со вплетеніемъ дуалистическаго символа Инь-Янъ, части извѣстнаго мистическаго рисуночнаго построенія 太極圖 Тайцзи ту[6]) и даже популярнаго подъ этимъ названіемъ[7]). См. клише 11.

3. Словесныя формулы изъ Ицзина.:

大易[8]) Великій И(цзинъ)!
卜易 — Гадаю по И(цзину)!
卜易通神 — Гадая по И, общусь съ дýхами.
元享利貞 Юань хэнъ ли чжэнъ — первыя слова книги И(цзинъ).

---

1) «Лучъ благовѣщей звѣзды да долетитъ до моего дома!». На оборотѣ амулета: 諸邪廻避 «Убирайтесь, всѣ нечистые!».

2) «Великой удачи!». Символы 7-мизвѣздія, черепахи со змѣей (Сѣверный квадрантъ неба), феникса (Южный квадрантъ) и т. п. вокругъ этихъ знаковъ и на оборотѣ. (См. 古泉匯, 貞 6, 14).

3) Т. е. «первый сортъ (счастливаго гаданія)» — терминъ, часто встрѣчаемый въ предсказаніяхъ оракуловъ, продаваемыхъ при храмѣ. Другіе термины того же рода: 下下, 中平, 中下 и т. д.

4) Или 吉神呵護 — «Да оберегутъ меня всѣ (свѣтлые) духи!»

5) Всегда да поможетъ мнѣ духъ удачи!

6) «Планъ Космически Перво-Великаго», построенный на основаніи мистическихъ теорій Ицзина и ихъ позднѣйшихъ видоизмѣненій философомъ XI вѣка Чжоу Дуньи. См. переводы Grube и Gabelentz'a.

7) Во время путешествія 1907 года мнѣ пришлось спросить возчика, какъ онъ можетъ узнавать новыя монеты губерніи Хэнань, не зная ни одного письменнаго знака. Онъ отвѣчалъ: а въ серединѣ изображенъ *Тай цзи ту*! Изъ этихъ трехъ словъ онъ, конечно, не понимаетъ ни одного, но выраженіе ему извѣстно, какъ терминъ, или названіе вещи.

8) Сокращеніе изъ классической фразы 大哉易也 (Великъ И!).

乾元享利. Оборотъ—貞. Первая триграмма—«Цянь» (Небо). И тѣ же первыя слова.

利見大人 «Полезно видѣть вельможу»—гадательный житейскій эквивалентъ мистической триграммѣ «Цянь».

4. Восхваленіе силы мистическихъ принциповъ Ицзина.

陰陽神靈—Чудотворпая дуальность Инь-янъ! и друг.

Заклинательной силой обладаютъ также изображенія пяти священныхъ китайскихъ горъ, носимыя на тѣлѣ въ видѣ амулетовъ или хранимыя дома въ видѣ эстампажей съ каменописныхъ памятниковъ. Послѣдніе описаны въ великолѣпномъ изслѣдованіи проф. Шаванна[1]) и не нуждаются въ повтореніи. Укажу пока лишь на одинъ интересный амулетъ, изображенный въ 金索 Цзинь со (части 金石索 — археологическаго изслѣдованія металлическихъ и каменныхъ памятниковъ). Пять священныхъ горъ въ ихъ условно-мистическомъ изображеніи (五岳眞形圖) видны среди написанныхъ разными почерками 4 знаковъ: 五嶽眞形 «Настоящій видъ (символъ) пяти горъ». На оборотѣ изображена заклинательная графика на тему 勅 ... 鬼 (Приказъ бѣсамъ убираться!). Верхнія части сдѣланы въ видѣ монетъ съ надписями 林林夫夫 и 赤郭白姑, изъ которыхъ понятны только знаки 赤郭, названіе типа ханьскихъ монетъ (клише 12).

Заклинанія обращаются не только противъ непонятныхъ ужасовъ внѣдренія нечистой силы въ домъ, но еще противъ ея проявленія: въ болѣзняхъ людей и животныхъ, а также деревьевъ (особенно ту́та); въ несчастной судьбѣ обитателей дома, домашнемъ адѣ, смертности дѣтей и даже въ насыланіи на домъ воровъ. Противъ этихъ родовъ лиха сочиняются крайне сложныя молитвы, приводимыя полностью въ перечисленныхъ мною пособіяхъ, и пишутся графическія заклинанія.

Перехожу теперь къ описанію самихъ заклинательныхъ изображеній.

Наиболѣе популярными изъ таковыхъ надо считать фигуры Чжунъ Куя 鍾馗, начальника бѣсовъ и главнаго экзорсиста; Чжанъ Тяньши 張天師 «Небесной Силою Учителя»; Цзянъ Тай гун'а 姜太公, распоряжающагося всѣми божествами и духами, — а также нѣкоторыхъ святыхъ, пріобрѣвшихъ силу заклинателей черезъ долгое упражненіе въ самоусовершенствованіи и исканіи волшебныхъ средствъ, господствующихъ надъ велѣніемъ природы[2]).

---

1) Le T'ai chan. Essai de monographie d'un culte chinois .... par Ed. Chavannes. Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'études. T. 21.

2) Таковы, напримѣръ, 呂洞賓 Люй Дунъ бинь, 普庵 Пу Ань, самъ Будда, Лао Цзы и друг.

Чжунъ Куй (Пхар 判兒)[1]).

Относительно самого имени 鍾馗 существуетъ много разнорѣчивыхъ мнѣній, изложенныхъ уже нѣкоторыми синологами по китайскимъ текстамъ. Не вдаваясь пока въ подробное изслѣдованіе, укажу здѣсь на наиболѣе распространенный разсказъ о началѣ популяризаціи этого заклинателя и начальника бѣсовъ. Танскій императоръ Сюань цзунъ видѣлъ во снѣ дразнящаго его демона. Вдругъ къ нему явился человѣкъ ужаснаго вида въ изорванномъ плащѣ, вырвалъ у искусителя глазъ и прогналъ его. Императоръ спросилъ: кто ты? — Я неудачный кандидатъ на доктора, Чжунъ Куй, родомъ изъ 終南 Чжунъ нань'скихъ мѣстъ. Императоръ велѣлъ знаменитому придворному художнику 吳道子 У Даоцзы нарисовать портретъ этого молодца по разсказу. Вышло великолѣпно, и въ японскомъ художественномъ журналѣ Кокка (№ 230) воспроизведенъ по хранящемуся въ Японіи оригиналу (копіи?) этотъ портретъ Чжунъ Куй'я съ краткой замѣткой.

Вѣроятно, это и надо считать за начало моды и, затѣмъ, обычая вывѣшивать фигуру Чжунъ Куя въ военномъ или же гражданскомъ костюмѣ, принявшую угрожающе-озвѣрѣлую позу противъ изгоняемыхъ бѣсовъ (см. клише 13) и съ различными атрибутами, о которыхъ сейчасъ будетъ рѣчь.

Такъ же, какъ и для прочихъ символовъ заклинанія, рисуемыхъ въ Китаѣ, исторія Чжунъ Куя требуетъ исчерпывающаго изслѣдованія, которое, если оно будетъ мнѣ по силамъ, охотно предприму я самъ въ ближайшемъ времени.

Передъ нами (клише 14) рисованная вульгарная картина, изображающая самымъ нагляднымъ образомъ «разрубаніе» 斬殺 чертей Чжунъ Куй'емъ.

Текстъ, помѣщенный на верху картины, въ видѣ грубыхъ семизначныхъ стиховъ, приводится отдѣльно (*Текстъ 13*) съ исправленіемъ невѣрно написанныхъ знаковъ (白字 байцзыр'овъ).

Переводъ: Съ Небеснаго Дворца нисходитъ ограждающій домъ отъ навожденій святой «Пхар»[1]). Въ рукѣ онъ держитъ чудодѣйственный мечъ съ изображеніемъ на лезвеѣ семизвѣздія Сѣв. Медвѣдицы (Сѣв. Ковша). Онъ схватитъ безчисленное множество чертей и сколько еще разрубитъ оборотней то! Если его попросишь къ себѣ, то этимъ на вѣки обезпечишь себѣ покой и увеличишь свое счастье и успѣхъ въ жизни.

---

1) Простонародное назв. Чжунъ Куя (собственно, картины).

Послѣ текста идутъ знаки: 勅令: Приказъ![1]) (Повелительное заклинаніе!). Затѣмъ слѣдуютъ слитно написанные 5 знаковъ 雷 «громъ»[2]) и, почему то, всего 2 ихъ стилизованныхъ изображенія.

Наконецъ, рядомъ же изображены двѣ печати, долженствующія свидѣтельствовать подлинность «приказанія»[3]), съ надписью:

鎮 宅 神 判

«Ограждающій домъ отъ наважденій святой *Пхар*».

Эта картина доставлена мнѣ изъ 沂州 Ичжоу въ Шаньдунѣ уѣзднымъ начальникомъ, съ которымъ я познакомился во время путешествія по Китаю въ 1907 году.

Слѣдующая картина[4]) (клише 15) изображаетъ *Пхар*'а въ угрожающей чертямъ позѣ съ подъятымъ мечомъ. Сверху спускается летучая мышь 蝠 фу для обычной ребусообразной символизаціи благовѣщанія: 降福 цзянъ фу: «низведи счастье».

Внизу, какъ и на предыдущей картинѣ (клише 14), изображены знаки 五雷 «громовъ 5 странъ» и ихъ круглые съ пламенемъ символы, нарисованные такъ же, какъ рисуются на другихъ народныхъ китайскихъ картинахъ перлы-жемчуги, отъ которыхъ идетъ блескъ. 勅令 (слитно)— Приказъ! (чертямъ убираться).

Текстъ представляетъ лишь варіантъ текста предыдущей картины. Поэтому я привожу его безъ перевода (*Текстъ 14*).

Далѣе вотъ еще одно, слѣпленное эстампажемъ съ деревяннаго клише изображеніе того же *Пхара* (клише 16), приписывается, какъ видно изъ печати, стоящей въ самомъ верху картины, покойной знаменитой вдовствующей императрицѣ Цыси (慈禧皇太后之寶). Помѣчена даже дата этого «собственноручнаго» рисунка (御筆): 19-го числа 2-й луны 1888 года. Подобные рисунки въ Пекинѣ не рѣдкость. Оригинала, съ котораго они скопированы и выгравированы на доскахъ, мнѣ видѣть не удалось. Ничего не будетъ удивительнаго даже въ томъ, что такого оригинала и вовсе не существовало. Контрафакціи такого рода никогда не преслѣдовались. Покойная государыня очень любила дарить разнообразные благожелательные

---

1) Въ смыслѣ: я держу въ рукахъ приказъ пхара дьяволамъ—подчиненнымъ убираться вонъ отъ меня!

2) Символъ, заимствованный, какъ орудіе казни бѣсовъ, отъ Чжанъ Тяньши, о которомъ далѣе.

3) Такъ же, какъ печать обыкновеннаго чиновника влечетъ за собой неминуемое исполненіе приговора, — печать Пхар'а, начальника чертей, своей наличностью велитъ имъ немедленно убираться. Есть даже повѣрье, что, вообще, даже печать земного чиновника, особенно былого приказа Уголовныхъ Дѣлъ (синъ бу), устрашаетъ дьяволовъ.

4) Слѣплена мною со стѣны въ одномъ изъ мелкихъ мѣстечекъ губ. Шаньси.

символы своимъ любимцамъ, такъ что и этотъ символъ, какъ наиболѣе популярный, былъ бы для нея пріемлемъ.

Рисунокъ изображаетъ «Пхар»'а Чжунъ Куй'я 鍾馗 одѣтымъ въ гражданскій костюмъ ученаго чиновника, но въ позѣ, угрожающей дьяволамъ, желающимъ напасть на домъ. Сверху спускается летучая мышь (蝠 фу), что, въ общемъ, ребусообразно означаетъ: 驅邪降福 «изгони бѣсовъ, низведи на насъ счастье», или, какъ написано здѣсь, 來歡致福 лай хуань чжи фу «приведи радость, дай счастья!».

Текстъ—плохіе семизначные стихи (*Текстъ 15*), переводъ которыхъ приблизительно слѣдующій: «Докторъ» Чжунъ Куй во дни «Открытія Эры»[1]) вытащилъ (и показалъ императору) твердую желтую бумагу съ заклинательными письменами. Императоръ словами передалъ его изображеніе художнику У Даоцзы—и древніе смирители дьяволовъ Шэньту и Юйлэй поздравили себя съ новымъ товарищемъ[2]). Три тысячи знаковъ заклинанія писалъ Лю Гэнь[3]). Четыре книги (гадательнаго трактата) подъ названіемъ «Синій Мѣшокъ» составилъ Го Пу[4]). Но куда обоимъ имъ до тебя, сянь шэнъ[5])! Ты, вѣдь, можешь своимъ письмомъ смирять бѣсовъ и живешь въ скалахъ, среди облаковъ. Пхань Цзуинь благоговѣйно сочинилъ».

Клише 17 изображаетъ Чжунъ Куй'я, одѣтаго наполовину по-граждански, наполовину по-военному (半文半武), въ позѣ замахивающагося мечомъ на непокорныхъ дьяволовъ, нападающихъ на людей. Слѣва слетаетъ летучая мышь (蝠) для символизаціи «счастья» 福, что даетъ (отдаленный) поводъ къ наименованію картины благожелательной формулой 鴻福雲開 хунъ фу юнь кай—«огромное *счастье* да раскроется тебѣ, какъ изъ облаковъ (солнце?)».

Текстъ—плохіе семизначные стихи (*Текстъ 16*). Переводъ ихъ:

«Смѣло, какъ бы сама собой, бросаетъ штрихи удивительная, одухотворенная кисть художника,—и подъ рукой у него рождается фигура[6]) въ стихійномъ гнѣвѣ. Императрица этою картиною задумала поручить изображенному на ней духу важную должность по охранѣ своего дворца».

---

1) 618—627 по Р. Хр.

2) Дословно: Ш. т. и Ю. л. вмѣстѣ съ нимъ теперь займутся благожелательною для людей дѣятельностью (незримымъ экзорсизмомъ).

3) 劉秉忠 (?) Лю Бинъ чжунъ, авторъ гадательной книги 玉尺經 «яшмовый аршинъ (мѣрило)».

4) 郭景純 Го Цзинъ шунь (?), авторъ гадательныхъ наставленій при выборѣ мѣста для погребенія (葬經).

5) Почтенный господинъ.

6) Чжунъ Куя.

Клише 18 изображаетъ 御賜福來[1]) 圖 — картину «ниспосланія счастья», подаренную кому-то тою же императрицей Цыси (慈禧皇太后). Рисунокъ здѣсь изображаетъ Чжунъ Куй'я одѣтымъ въ гражданскій костюмъ ученаго (文判), въ позѣ обращающагося къ летучей мыши (蝠) съ заклинаніемъ слетѣть внизъ (т.-е. 降福, 來福). Образецъ искусственнаго соединенія заклинанія съ ребусообразнымъ пожеланіемъ (какъ и выше). Дата (фантастическая?) — 1-ое число 5-ой луны 1889 г.

Клише 19 воспроизводитъ печатную[2]) картину для наклеиванья на одно полотнище двери. На второе наклеивается пáрная ей. *Пхар* изображенъ въ облаковидномъ медальонѣ по зеленому полю, на которомъ, среди стилизованнаго узора облаковъ, изображены взятыя наудачу части китайскаго символическаго орнамента, какъ-то: аттрибуты восьми безсмертныхъ (暗八仙); восемь буддійскихъ символовъ (八寶) и четыре принадлежности комнаты ученаго: цитра 琴, шахматы 棋, книги 書 и картины (въ сверткѣ) 畫. Наверху обычная «печать» 鎮宅神判 т. е. «Ограждающій домъ отъ навожденій святой Пхар».

Наконецъ, любопытны изображенія Чжунъ Куя въ компаніи подчиненныхъ ему бѣсовъ, старающихся ему угодить, чтобы не навлечь его гнѣва и не быть «разрубленными». Такъ, клише 20 иллюстрируетъ безпрекословность послушанія чертей своему начальнику[3]). Рыжеволосые, безобразные — они всячески стараются угодить ему и снискать его благоволеніе. Одинъ изъ нихъ взгромоздился на другого и держитъ въ рукахъ чайникъ съ виномъ, готовясь сейчасъ же налить въ опорожненную повелителемъ чарку. Другой, также на спинѣ собрата, держитъ подносъ съ плодами на закуску. 5 ядоносныхъ звѣрей: жаба, стоножка, ящерица, змѣя и паукъ также празднично настроены, спокойны и слушаются хозяина. Самъ онъ, изображенный, какъ всегда, въ плащѣ ученаго, съ отвисшими жировыми отложеніями (заимствованный изъ буддійской иконографіи символъ достиженія полнаго довольства), пьетъ вино изъ чарки, но сохраняетъ свой свирѣпый видъ и, судя по направленію свирѣпаго взгляда, отлично помнитъ, гдѣ лежитъ его грозный

---

1) Ребусъ изъ 蝠來 «летучая мышь прилетаетъ».

2) Одну изъ многочисленныхъ разновидностей, имѣющихся въ моей коллекціи.

3) Такія картины на языкѣ торговцевъ и фабрикъ, производящихъ ихъ, называются 五鬼鬧判兒 «5 чертей веселятъ Пхар'а». Въ моей коллекціи имѣется нѣсколько интересныхъ (рисованныхъ) варіантовъ этого типа картинъ. Повидимому, свобода фантазіи привлекаетъ къ этой темѣ многихъ художниковъ.

мечъ. Смыслъ картины, повидимому, слѣдующій: «Вотъ какъ слушаются черти Чжунъ Куя (*Пхар*)! Мы же, рисуя его изображеніе и, такимъ образомъ, присваивая себѣ его вліяніе, просимъ его своею властью изгнать могущихъ поселиться въ нашемъ домѣ бѣсовъ и ядоносныхъ насѣкомыхъ».

На верху картины—графическое заклинаніе изъ умышленно свитыхъ непонятныхъ знаковъ (符 篆), печати и словъ *чи-линъ* («Приказъ!»), какъ и на другихъ картинахъ этого типа.

Остается еще упомянуть о томъ, что крайняя популярность изображеній *Пхар'а* дошла до того, что его въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ (губ. Хэ Нань) изображаютъ, какъ духа-хранителя входа вь домъ (門 神).

Чжанъ Тянь ши 張 天 師, «Небесной Силою Учитель».

Хронологически, какъ заклинатель, онъ, несомнѣнно, предшествуетъ Чжунъ Кую. Тогда какъ послѣдній, повидимому, есть скорѣе измышленное на уже имѣвшуюся тему миѳическое лицо, Чжанъ Тянь ши имѣетъ преемственную власть (надъ темными силами) до нашихъ дней (съ III в. по Р. Хр.). Онъ живетъ въ губ. Цзянъ Си на горѣ Дракона и Тигра (江 西 龍 虎 山) и называется, поэтому, 龍 虎 山 大 眞 人 «Истиннымъ (прозорливымъ въ высшій смыслъ) человѣкомъ съ горъ Дракона и Тигра». Вполнѣ возможно, что приписываемая ему сила и власть «низводить дракона и покорять тигра» (降 龍 伏 虎), какъ результатъ его высокаго умственнаго постиженія (道 高), и иллюстрируемая на его изображеніяхъ и параллельныхъ надписяхъ, заклинательныхъ и каллиграфическихъ, а также амулетахъ (см. Lockh. 1654), имѣютъ тѣсную связь съ этимъ географическимъ названіемъ. Заклинательная компетенція его, кромѣ бѣсовъ и нечистой силы оборотней, кошмаровъ и т. д., простирается еще на такъ называемые «пять ядоносовъ» (五 毒[1]), особенно вредныхъ человѣку при наступленіи жаровъ въ пятой китайской лунѣ[2]). Поэтому онъ изображается въ угрожающей позѣ, съ подъятымъ мечомъ и чашкой съ

---

1) Они перечисляются различно:

или	1. скорпіонъ	2. змѣя	3. паукъ	4. ящерица	5. жаба чань
или	1. »	2. »	3. »	4. стоножка	5. »
или	1. ракъ	2. »	3. »	4. »	5. ящерица
или	1. стоножка	2. »	3. »	4. ящерица	5. жаба чань

2) Надписи на амулетахъ (五 月 初 五, 五 日 午 時) часто называютъ этотъ день и часъ (полдень), призывая, т. обр., на это время силу амулета.

лѣкарствомъ 雄 黃 酒[1]), могущимъ отогнать всѣ пять ядоносныхъ насѣкомыхъ.

Иногда его рисуютъ съ печатью, на которой выгравированы знаки *чилинъ* (Приказъ!) или 天 師 之 印 «Печать Небесною Силою Учителя[2])». Вокругъ него, или, чаще, подъ его ногами рисуются пять ядоносовъ, незримо[3]) втягиваемыхъ въ таинственную 混 元 盒 хунь юань хэ «космическую коробочку» или магическую тыкву-горлянку[4]), изъ которыхъ имъ выхода на свѣтъ уже быть не можетъ. См. клише 22.

Иногда Чжанъ возсѣдаетъ на тигрѣ, царѣ звѣрей, страшномъ для всѣхъ злыхъ существъ, а также для ядоносовъ. Тигръ, въ такомъ случаѣ, изображается давящимъ своими тремя лапами ядоносовъ, четвертой лапой показывающимъ печать съ заклинаніемъ, а во рту держащимъ вѣтку полыни, 艾 子[5]). (См. клише 33 и 34). Затѣмъ, вокругъ фигуры заклинателя рисуются 5 извивающихся въ пламени барабановъ — символъ громовъ пяти странъ свѣта[6]) (С. Ю. В. З. и центръ); или же у его ногъ рисуется самъ громовой богъ Лэй гунъ[7]). Всѣ перечисленные аттрибуты[8]) рисуются и безъ центральной фигуры ихъ распорядителя Тянь Ши. Такъ, на одномъ амулетѣ (Lockh. 1711) видимъ пять знаковъ 雷 (громъ) на лицевой сторонѣ и знаки *чилинъ* (Приказъ!) на оборотѣ. Иногда рисуютъ барабаны громовика въ пламени, пишутъ названіе громовика его пышнымъ титуломъ (九 天 應 元 雷 聲 化 天 尊[9]) и т. д. Наконецъ, наблюдается нагроможденіе всѣхъ символовъ власти Чжана надъ злыми силами, зачастую съ примѣсью орнамента, ничего общаго съ ними не имѣю-

---

1) «Селитровое вино» употребляется для намазыванія всѣхъ восьми отверстій въ тѣлѣ ребенка, чтобы туда не вползли эти гады. Этимъ же снадобьемъ прыскаютъ на всѣ стороны по кану (китайской лежанкѣ) съ тою же цѣлью. Объ этомъ, какъ и вообще о праздникѣ пятаго числа пятой луны, см. у Grube «Zur Pekinger Völkerkunde» стр. 69 sq.

Изображеніе Чжан'а съ «селитровымъ виномъ» и мечомъ въ рукахъ см. въ атласѣ Локхарта № 1655.

2) Печать эта иногда покрыта чрезвычайно сложными заклинательными узорами, все на одну и ту же тему: 勅 令 *чилинъ* (Приказъ!). См. клише 21.

3) На рисункѣ — дымкой, протянутой отъ коробочки до ядоносовъ.

4) См. Grube, Zur P. Völkerkunde, стр. 69.

5) Изъ этой травы дѣлаютъ изображеніе тигра и вывѣшиваютъ за дверь для отогнанія нечистыхъ силъ. Этой же цѣли служитъ и простая вѣтвь айцзы.

6) Силою которыхъ располагаетъ Тянь ши ad libitum.

7) Къ которому, какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, обращается и самостоятельное заклинаніе.

8) Съ примѣсью общезаклинательныхъ символовъ, упомянутыхъ выше: 8 гуа, меча, Семизвѣздія Медвѣдицы и т. д.

9) Иногда съ прибавленіемъ наверху этихъ знаковъ «ключа» 雨, для бо́льшей символизаціи грома.

щаго. Такъ, напримѣръ, крайне любопытными нагроможденіями заклинательныхъ противъ пяти ядоносовъ символовъ являются рѣзныя изъ красной бумаги изображенія, въ родѣ прошивокъ[1]). Они состоятъ изъ свитыхъ въ одинъ рисунокъ символовъ: a) пять ядоносовъ, b) тыква-горлянка и коробочка, всасывающія въ себя особенно непослушныхъ изъ нихъ, c) мечъ, направленный противъ нихъ, d) барабаны и пламя грома, e) восемь гуа, f) счастливыя благожелательныя выраженія, въ родѣ 大 吉[2]) (на тыквѣ), g) посторонній орнаментъ (цвѣты лотоса, бабочки и т. д.). См. клише 23, 24, 25 и 26.

Всѣ эти символы заклинанія, кромѣ случаевъ совмѣщенія ихъ на одной картинѣ, практикуемаго, вѣроятно, для большей дѣйствительности, изображаются и порознь. Къ нимъ обращаются и отдѣльныя риѳмы заклинанія. Такъ, на амулетѣ № 1677 по атласу Lockh. (см. клише 27) мы видимъ крайне часто встрѣчающееся и характерное заклинаніе, обращаемое къ Громовику:

雷 軍 雷 軍[3]). 殺 鬼 降 精. 斬 妖 辟 邪[4]). 永 保 神 清[5]).
奉[6]) 太 上 老 君. 急 急 如 律 令 勅[7]). 眞 人 府 行.

Переводъ: Громоносное воинство! Громоносное воинство! Убей чертей, задави оборотней, разруби соблазнительныя навожденія, избавь отъ нечистой силы! Навсегда обезпечь мнѣ вліяніе чистыхъ и свѣтлыхъ духовъ. Я получилъ отъ Высочайшаго Духа Лаоцзюн'я[8]) приказъ къ истребленію ихъ. Быстро, быстро распорядись, какъ Люйлинъ, твой вѣстникъ. — Талисманъ идетъ изъ дворца «Служителя истины» (т. е. 張 天 師 Чжанъ Тянь-ши).

Для примѣра приведу еще одно рисуночное изображеніе на ту же тему.

Картина (клише 28) изображаетъ громовика-птицу *(a)*[9]) съ явнымъ посягательствомъ на приданіе ей вида «летучаго тигра» *(b)*. Фигура

---

1) Они налѣпляются на двери калитокъ и воротъ въ началѣ пятой луны.

2) Великое счастье (удача!).

3) Варіанты: a) 雷 霆, | |; b) 冤 巡 | |. Такого же типа амулеты, но съ упрощенными формулами заклинанія, носятъ надпись: a) 雷 霆 號 令 Лэйтинъ хао линъ: «По приказу Громовика!». b) 勅 令 чилинъ — «Приказъ!». —

4) Вар. 神.

5) Вар. вм. 神 清 — 大 吉 (Великія удачи) или 鎭 宅 (успокоеніе дома).

6) Вар. 請 奉 — я по просьбѣ получилъ . . .

7) Большинство амулетовъ останавливаетъ свое заклинаніе на этомъ знакѣ.

8) О немъ далѣе.

9) Буквами въ скобкахъ обозначены различные элементы заклинанія.

эта держитъ въ руко-лапахъ 8 триграммъ Ипзина *(c)*, внутри которыхъ дуалистическій символъ Инь и Янъ («太極圖»). Подъ ея ногами *(d)* стилизованные «шары» грозового пламени, наверху же *(e)* рисунокъ семизвѣздія Сѣв. Медвѣдицы, ея символъ — четверикъ (ковшъ, bushell) и соотвѣтствующіе знаки: 七星北斗 — «Семизвѣздный Ковшъ». Печать отогнанія бѣсовъ *(f)* въ срединѣ: 鎮宅驅邪 «Охраняю домъ, изгоняю нечисть». Эта картина изъ Фу Чжоу.

Кромѣ рисуночнаго заклинанія, вотъ еще формула амулетнаго заклинанія семизвѣздія Сѣв. Медвѣдицы, грознаго для бѣсовъ:

天罡天罡· 斬邪滅亡· 吾有令劍· 斬鬼不存· 急急如律令· 上清攝·

На оборотѣ этого амулета, между «кабалистическими», графическими заклинаніями помѣщенъ слѣдующій текстъ:

神清神清· 捉鬼降妖· 此符到處· 滅鬼不存· 急急如律令· 雷煞攝· (См. 古泉匯, 貞, гл. 4, л. 6; 吉金所見錄 гл. 16, л. 13; 西清古鑑 гл. 16, л. 4 и т. д.).

Переводъ: «Духи Ганъ[1]), Духи Ганъ! Разрубайте нечистую силу, уничтожайте ее до конца. У меня есть чудодѣйственный мечъ, изрубающій демоновъ безъ остатка. Быстрѣй, быстрѣй, (исполняйте мое желаніе) какъ демонъ Люйлинъ[2])! Высочайшій духъ грозитъ вамъ!».

— «Свѣтлые духи, свѣтлые духи! Хватайте чертей, изводите навожденія. Гдѣ бы ни очутился этотъ талисманъ, уничтожьте чертей безъ остатка. Быстрѣй, быстрѣй, какъ демонъ Люйлинъ».

Въ виду того, что и Чжунъ Куй и Чжанъ Тянь ши вращаются въ предѣлахъ приблизительно тожественной компетенціи, оба они, ихъ изображенія и аттрибуты перемѣшиваются между собою до невозможности порой различить, кто нарисованъ на данной картинѣ. Такъ, Тянь ши рисуется въ позѣ Чжунъ Куя, а послѣдній окружается громами и ядоносами.

Большой интересъ представляетъ слѣдующая картина (клише 29), изображающая любопытное совмѣщеніе символовъ отогнанія бѣсовъ (鎮宅) съ эмблемами богатства, какъ результата «успокоенія». Заклинаніе

---

1) 罡 древнее начертаніе знака 綱, употребляемое въ даосскихъ заклинаніяхъ.

2) Сочиненіе 古泉匯 считаетъ здѣсь формулу 急〻如律令 подражаніемъ оффиціальному стилю Ханьскихъ бумагъ (漢公移常語). Я все таки держусь перваго толкованія.

производится отъ имени темнаго дракона (青龍鎮宅), извивающагося въ разноцвѣтныхъ облакахъ (彩雲) и сыплющаго перлами, золотомъ, серебромъ, кораллами и т. д. въ урну богатства (聚寶盆), содержимое которой источаетъ блескъ, нарисованный въ видѣ языковъ пламени. Богъ денегъ (財神) стоитъ въ позѣ, заимствованной у угрожающаго *Пхар'а*, или же Тянь ши, но со своими аттрибутами: монетой и ямбовыми слитками золота. Къ нему обращено благопожеланіе, написанное наверху: 招財進寶·黃金萬兩 «Привлеки деньги и богатство, десятками тысячъ ланъ желтое золото».

Перехожу теперь къ подробному иллюстрированію вышесказаннаго нѣкоторыми, наиболѣе интересными картинами изъ моей коллекціи. Часть ихъ рисована отъ руки, часть гравирована на деревѣ и эстампирована, часть печатана съ деревянныхъ же досокъ. Послѣдняго типа картины суть порожденіе наиболѣе грубой и, вмѣстѣ съ тѣмъ, интересной для наблюденія фантазіи.

Рисуночная часть (краснаго цвѣта) одной изъ этихъ картинъ — (клише 30) изображаетъ заклинателя Чжан'а, замахивающагося пламеннымъ мечомъ на покоряемую имъ нечистую силу и держащаго въ другой рукѣ чашу съ алхимической пилюлей жизни [1]), изъ которой исходитъ пламя. Для орнаментаціи грубый мастеръ вырѣзалъ въ пламени символы 五福 пяти родовъ счастья (=五蝠), сюда вовсе не относящіеся. Рядомъ съ фигурой заклинателя изображено нагроможденіе кабалистическихъ знаковъ — формула заклинанія. Надъ нею другая, гравированная, между прочимъ, на камнѣ въ храмѣ Восточной Горы въ Тайаньфу. 3 печати, долженствующія свидѣтельствовать святость этого документа, по грубости вырѣзки нечитаемы. На верхней, кажется, можно еще разобрать знаки 永鎮妖邪 «навсегда уберегу отъ навожденій». На средней — 陽平? 都? 印; смыслъ непонятенъ.

Надъ фигурой Чжана знаки 天師 — «Небесной Силою Учитель».

Текстъ, изображенный сбоку, приведенъ въ приложеніи подъ № 17 (*Текстъ 17*).

Переводъ его: «Вотъ исторія успѣха этихъ чудотворныхъ заклинательныхъ графикъ (формулъ). Съ тѣхъ поръ, какъ «Блестящій» Государь (Янъ Ди) династіи Суй [2]) совратился съ истиннаго пути доблести государевой,

---

1) Можетъ быть, непонятое изображеніе чашки съ жидкостью для уничтоженія ядоносовъ (雄黃酒 см. выше).

2) 605—618 г. по Р. Хр.

секты, ереси и лживый толкъ всѣхъ родовъ разомъ воспрянули и массой раскатились по странѣ. Днемъ являлись оку негодующія, обиженныя души покойниковъ, ночью же былъ слышенъ ихъ вой. Бѣдствіе, причиняемое ими народу, было невѣроятно. Когда второй Танскій императоръ (Тайцзунъ) вступилъ на престолъ[1]), чудовищныя твари и злые бѣсы все еще не пропадали, попрежнему страшно свирѣпствуя въ людяхъ. Тайцзунъ сталъ горевать и думать, какъ бы съ этимъ зломъ справиться. Чиновники всеподданнѣйше доложили, что Небесной Силою Учитель умѣетъ изводить нечисть силою талисманнаго графическаго заклинанія. Тогда Государь манифестомъ предписалъ Учителю молитвенно начертать заклинаніе. Онъ начерталъ полосу кабалистическихъ знаковъ и повѣсилъ на дворцовой стѣнѣ. Народъ возликовалъ и запѣлъ славу. Чудовищныя твари скрылись, злыя навожденія исчезли. Государь обрадовался и велѣлъ распространить чудодѣйственную формулу по всей Поднебесной странѣ. Народъ успокоился и съ благоговѣніемъ принялъ ее.

Правленія Чжэнъ Гуань, годъ Гуй вей (!! — Такого не было). Вэй Чжэнъ (наставникъ И-ра)».

— На слѣдующей картинѣ (клише 31) заклинательныя графическія формулы аналогичны предыдущимъ. Подъ ногами у заклинателя находятся 5 ядоносныхъ звѣрей: скорпіонъ, паукъ, трехлапая жаба, змѣя, стоножка, которыхъ онъ попираетъ, устраняя, такимъ образомъ, возможность причинить людямъ зло.

Текстъ 18 гласитъ слѣдующее: «Въ 14-й годъ правленія Наслѣдованнаго Процвѣтанія (1144 г. по Р. Хр.) я (неизвѣстный)[2]) на пути въ Гуйци посѣтилъ Небесной силою Учителя и просилъ его «манифеста» въ свою защиту, говоря такъ: прошло 18 лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ я, слѣдуя за Государемъ, переселился на югъ—и ничего—все было, въ общемъ, покойно. Но за послѣдніе годы въ мѣстностяхъ, прилегающихъ къ Желтой рѣкѣ, разгорѣлись сраженія, образовались горы труповъ и лужи крови. И до сихъ поръ еще природу не узнать. Солнце и луна потускнѣли. Всюду слышны жалобные стоны. Души покойниковъ плачутъ, призраки воютъ. Стонетъ вѣтеръ. Души убитыхъ матеріализируются въ видимыя фигуры. Водяныя чудовища наводняютъ Цзянъ (Янцзы), разбойники — дороги. Я хотѣлъ бы осенью идти домой, но боюсь — дома ртовъ у меня не мало...

---

1) 627 по Р. Хр.

2) На варіантѣ находится указаніе, что эту надпись сочинилъ нѣкій Ванъ Юань чжи 王元之. Подобныя благодарственныя посвященія, выгравированныя на камнѣ, въ Китаѣ не рѣдкость.

Что будетъ, если пропаду? Умоляю Учителя научить меня, помочь мнѣ своимъ благоволеніемъ».

«Учитель отвѣчалъ: «Мои предки оставили мнѣ талисманы, которые я тщательно храню. Дарю тебѣ одинъ изъ нихъ. Бери съ собой. Онъ избавитъ тебя и всю семью твою отъ всякой опасности и навожденія злыхъ силъ».

«Осенью я поплылъ домой. Все время дулъ попутный вѣтеръ, лодка шла легко, да и сухимъ путемъ ѣхалось прекрасно. Въ какой-нибудь десятокъ дней я уже добрался до дома безъ всякихъ непріятностей, въ добромъ здоровьѣ и вполнѣ благополучно. Воистину чудодѣйственъ талисманъ Учителя! Вотъ какъ онъ помогъ мнѣ!

Въ воспоминаніе объ этомъ я и оставляю сію надпись».

— Заклинатель Чжанъ часто изображается на амулетахъ (клише 32) съ мощнымъ («драгоцѣннымъ» 寶 劍) мечомъ въ рукѣ. Онъ заклинаетъ находящуюся въ нижнемъ полѣ амулета жабу, одну изъ пяти ядоносовъ (五 毒), находящихся на оборотѣ (что изображаетъ собою фразу 驅 邪 [1]) цюй сѣ — изгоняю нечисть), и, указывая на паука 蟢 蛛 *си чжу*, первая часть китайскаго названія котораго (蟢 *си*) есть омофонъ слову 喜 *си* (счастье), низводитъ 降 [2]), такимъ образомъ, аллегорически счастье (喜, или 蝠 [3]) на домъ, подлежащій «успокоенію» (鎮 宅). По другому толкованію, тоже пріемлемому, жаба 蟾 *чань* съ паукомъ 蟢 *си* образуютъ благожелательную игру словъ: 蟬 聯 有 喜 *чань* лянь ю *си*, т.-е. да будетъ радость моя непрерывной!

Этотъ типъ амулета встрѣчается наиболѣе часто. Такъ, заклинатель изображается окруженнымъ пятью ядоносами еще, на амулетахъ, значащихся въ атласѣ Lockhardt'а подъ №№ 1699, 1700 и 1704.

Далѣе, одинъ большихъ размѣровъ эстампажъ — ксилографъ (клише 33) изображаетъ этого заклинателя возсѣдающимъ на тигрѣ съ 笏 ху — костяной дощечкой въ рукахъ (чиновникъ высшаго ранга). Тигръ держитъ въ зубахъ вѣтвь пахучей полыни (艾 葉), могущей, по вѣрованіямъ, отгонять навожденія пяти ядоносовъ (жаба, паукъ, ящерица, скорпіонъ, стоножка, или тѣ же въ другихъ комбинаціяхъ, см. стр. 15 внизу).

Текстъ посвященія (мало понятнаго):

名列丹府·功著青城·草蛇在袖·光射斗星·艾虎楊威·靈符避兵·玄妙流通·魑魅潛形·

---

1) Первые два знака надписи на амулетѣ.

2) Третій } знаки тамъ же.
3) Четвертый }

Переводъ. — «Его имя (Чжана) извѣстно въ Красномъ Дворцѣ (сердцѣ?). Его заслуги въ Синемъ городкѣ (ставкѣ государя?). Въ рукавѣ у него соломенная змѣя (?). Свѣтъ отъ него брызжетъ до небесъ. Тигръ съ полынью въ зубахъ усугубляетъ величіе его. Дощечки съ заклинаніемъ оберегаютъ отъ пораненій оружіемъ. Таинственныя чары растекаются вокругъ него. Черти блекнутъ и скрываются».

Одна печатная картина изображаетъ заклинателя въ оффиціально присвоенной ему чиновничьей шапкѣ и одеждѣ съ магическими триграммами Ицзина, въ качествѣ узора. Онъ замахивается «семизвѣзднымъ» мечомъ на чертей. Надъ головой у него «5 громовъ» съ пламенемъ въ промежуткахъ. Драконъ въ облакахъ и тигръ — символы его мѣстожительства въ горахъ Дракона и Тигра (龍 虎 山) — составляютъ его таинственную свиту. Наверху печать: 五 雷 神 印 «священная печать пяти громовъ».

Среди серіи картинъ, печатанныхъ спеціально къ празднику 5-го числа пятой луны, одна изображаетъ заклинателя также на тигрѣ, давящемъ лапами двухъ скорпіоновъ. Надписи: 五 雷 鎮 宅 «Пять громовъ (въ распоряженіи Чжана) успокоятъ домъ». 勅 令 — приказъ! Грубые стихи (*Текстъ 19*), приложенные къ изображенію, въ переводѣ означаютъ слѣдующее:

— «Учитель Силою Неба живетъ въ горахъ Дракона и Тигра. Онъ первый, что ни на есть, палачъ для прельщающихъ людей оборотней и врагъ нечистой силы. Его тигръ пожираетъ начисто творящихъ лихо чертей и убиваетъ ихъ тысячами. Если хочешь дому своему постояннаго мира и радости, попроси Учителя (изображеніе его) къ себѣ въ горницу и почти».

勅 令 (Приказъ!) и графика заклинанія. Надпись:

天 師 老 爺 鎮 宅· 四 季 保 平 安· Государь Небесный Учитель успокаиваетъ домъ и обезпечиваетъ полный покой на цѣлый годъ.

Одна изъ интересныхъ картинъ того же содержанія изображаетъ рычащаго на чертей тигра. На его лбу подчеркнута якобы естественная складка, похожая на знакъ 王 ванъ — «царь» (звѣрей). Это не простой тигръ, а особый: 鎮 宅 神 虎 [1]): Охраняющій домъ *чудотворный* тигръ, и даже — 泰 山 神 虎 [2]): Тигръ съ горы Тай (Восточнаго, Главнаго Священнаго Пика). Въ низу картины изображенъ такъ называемый 聚 寶 盆 «Тазъ со скопленными богатствами» [3]), въ которомъ перлы

---

1) Надпись на верху картины.

2) Надпись краснымъ шрифтомъ сбоку.

3) Происхожденіе этого изображенія я прослѣжу при описаніи символизаціи богатства въ китайскихъ народныхъ картинахъ.

и зеленая листовидная яшма испускаютъ блескъ, нарисованный въ видѣ красныхъ языковъ, (сравни клише 29). Общій смыслъ картины передается въ вульгарныхъ стихахъ, написанныхъ какимъ то полуграмотнымъ псевдонимомъ 臥雲居士 — «ученый отшельникъ, вкушающій сладость покоя въ облакахъ, на горѣ». (*Текстъ 20*). Переводъ: — «Свирѣпый тигръ наводитъ ужасъ, скрываясь въ своихъ родныхъ горныхъ лѣсахъ. Рычитъ, ровно громъ, — и пугаетъ чертей. Циньскій Объединитель [1]) пожаловалъ ему титулъ Горнаго Царя звѣрей. Онъ старательно убережетъ отъ напасти мои домашнія сокровища».

Въ варіантѣ этой картины грубыя риѳмы сочинены тѣмъ же авторомъ, но въ иномъ выборѣ (*Текстъ 21*): — «Свирѣпый тигръ живетъ въ горахъ. Почему онъ наводитъ ужасъ? — Потому что онъ — «царь» звѣрей. Когда идешь подъ горой, берегись! Здѣсь же, на картинѣ, онъ привлечетъ къ тебѣ знатность и пышность».

Слѣдующая картина (клише 34) изображаетъ тигра-духа (神虎), какъ символъ заклинанія противъ ядоносныхъ звѣрей, находящихся подъ нимъ [2]). Все тѣло тигра состоитъ изъ мѣдныхъ китайскихъ монетъ, надписанныхъ или годами правленія девяти императоровъ нынѣшней, манчжурской династіи или же благовѣщими (благожелательными) формулами, въ родѣ: 長樂一生 «всю жизнь вѣчно радуйся», 五穀豐登 «да взойдутъ въ изобиліи всѣ сорта хлѣба на поляхъ!» 天下太平 «да будетъ великій миръ въ Поднебесной!» и т. д. и т. д. Объясненіе такому странному рисунку мнѣ было дано слѣдующее. Монета есть государственная регалія (國寶 [3]). На ней надписывается титулъ годовъ правленія китайскаго государя. Если уже печать чиновника, особенно изъ (бывшаго) приказа Уголовныхъ Дѣлъ (刑部), можетъ быть символомъ для устрашенія чертей земною властью, то тѣмъ болѣе титулъ самого государя. Болѣе удовлетворительнаго объясненія пока не знаю.

Маленькій тигръ на верху картины держитъ въ зубахъ чудотворный мечъ (寶劍) для искорененія нечистыхъ. Тамъ же изображены обычные символы заклинанія: а) триграммы Ицзина, б) дуалистическій взаимоизвивъ и в) знаки 勅令 (Приказъ!) съ каллиграфическими пробами кисти по бокамъ и вверху, въ видѣ заклинательнаго же символа.

Если тигръ страшенъ для звѣрей и нечистой силы, то и злая

1) Объединитель удѣловъ Цинь Ши Хуанди. 221 г. до Р. Хр.

2) Ихъ здѣсь всего 4, а не 5, какъ слѣдовало бы (五毒).

3) Сравн. надпись на китайскихъ монетахъ (чохахъ) былого времени: 通寶, 元|, 重|.

птица соколъ также можетъ быть пригодна для этой роли. Вотъ напримѣръ, картина (клише 35), которая изображаетъ сокола, нападающаго и заклевывающаго оборотней лисицъ[1]), пьющихъ человѣческій сокъ жизни. На лѣвой половинѣ картины соколъ поймалъ оборотня — женщину. На правой — мужчину. У обоихъ изъ головы выходитъ дымка[2]), въ которой, для нагляднаго объясненія, вьется пламенемъ «философская» пилюля жизни (丹), помогающая оборотню совершать сверхъестественные поступки. Надъ соколомъ висятъ заклинательныя печати, вырѣзанныя грубымъ подражателемъ и представляющія всего на всего фантастическіе узоры на темы квадратнаго почерка «чжуань»[3]). Затѣмъ идетъ текстъ (правой стороны): 鎮 宅 安 夢 神 英[4]) «Охраняющій домъ, наводящій покойный сонъ чудодѣйственный соколъ». Стихи: 鎮 宅 一 神 鷹· 夜 夢 魂 不 驚· 能 吃 妖 怪 髓· 專 擒 狐 狸 精· — «Когда охраняетъ домъ чудотворный соколъ, то ты можешь ночью спать безъ тревоги и кошмара. Онъ можетъ ѣсть мозги оборотней, и особенно хорошо умѣетъ хватать навождающихъ людей лисицъ». Текстъ лѣвой стороны картины: 除 邪 捉 怪 神 鷹 — «Искореняющій нечистыхъ, хватающій оборотней чудодѣйственный соколъ». Стихи: 金 嘴 如 刀 鋒· 鋼 爪 捉 妖 精· 此 鷹 粘 壁 上· 諸 邪 一 掃 空· — «Его твердый металлическій клювъ ровно остріе ножа. Стальными когтями онъ хватаетъ оборотней. Если наклеить на стѣну (это) его изображеніе, то вся нечисть будетъ выметена, какъ метлой».

Варіантъ этой картины (клише 36) изображаетъ сокола, вцѣпившагося когтями въ обворожительнаго оборотня — женщину (наряженную, къ тому же, съ точки зрѣнія китайскаго народнаго вкуса идеально), а клювомъ ущемившаго «девятихвостую» лисицу, извивающуюся въ дымкѣ и языкѣ пламени[5]). Это тотъ же «охраняющій домъ чудотворный соколъ», какъ и на предыдущей картинѣ (鎮 宅 神 鷹[6]). Текстъ — грубые семизначные стихи (*Текстъ 22*), переводъ которыхъ слѣдующій: — «Желѣзноклювый чудотворный соколъ слетаетъ къ

---

1) По аналогіи съ охотничьимъ назначеніемъ этой птицы.

2) Она рисуется всякій разъ, когда нужно дать зрителю понять двойственную жизнь сюжета картины. Таковы напримѣръ, сновидѣнія, оборотни, люди — чародѣи и т. д.

3) которымъ обыкновенно надписываются всѣ офиціальныя печати.

4) Ошибка (白 字) вм. 鷹, допущенная по созвучію обоихъ знаковъ неграмотнымъ «сяньшеномъ», содержимымъ при фабрикѣ лубочныхъ картинъ.

5) Наглядное для зрителя изображеніе настоящей формы (原 形) оборотня.

6) Заголовокъ картины (красными знаками).

намъ на землю и хватаетъ девятихвостыхъ лисицъ. Сдеретъ шкуру вытеребитъ жилы, съѣстъ сердце и печень. А если онъ попадетъ на (Вашъ) барскій дворъ, то этимъ на круглый годъ будетъ Вамъ обезпеченъ полный покой».

Послѣ, такъ сказать, профессіональныхъ заклинателей сила экзорсизма переносится и на нѣкоторыхъ героевъ китайской мистической мысли, исторіи и религіознаго канона. Таковы, напримѣръ, 老子=老君=太上 Лао Цзы, сначала философъ, потомъ Высочайшій Духъ; 姜太公=封神公 Цзянъ Тайгунъ, сначала министръ основателей дин. Чжоу (XII в. до Р. Хр.), а потомъ, волею фантазіи, начальникъ всѣхъ божествъ; 呂洞賓 Люй Дунъ бинь, философъ, искатель пилюли безсмертія, потомъ — экзорсистъ; 普庵 Пу Ань, будд. монахъ, и т. д.

Среди серіи такихъ картинъ одна, напримѣръ (клише 37), изображаетъ обожествленнаго мистическаго философа Лао Цзы (Ли Дань), одѣтаго въ халатъ съ узорами, составленными изъ триграммъ мистической книги Ицзинъ. На головѣ у него фантастическій уборъ, долженствующій изображать его высокое положеніе. Въ правой рукѣ онъ держитъ магическій вѣеръ, могущій смирять вредное вліяніе дракона и тигра (降龍伏虎), какъ и представлено для наглядности въ дымкѣ, исходящей изъ вѣера. Онъ сидитъ на темномъ быкѣ (青牛), на которомъ онъ, по преданію, скрылся изъ Китая на западъ. Его силой производится заклинаніе по формулѣ, написанной наверху и въ срединѣ (въ видѣ печати) красными знаками:

太上老君急訣·如律令勅·

— «Высочайшій Лао Цзы слагаетъ пальцы въ заклинаніе и велитъ исполнить его волю (прогнать отъ меня чертей) такъ же быстро, какъ повелѣнія, исполняемыя Люй Линомъ».

Печати наверху же:

靈符鎮宅 — «Священный талисманъ охранитъ домъ».

驅邪降福 — «Выгонитъ нечисть, дастъ счастье (дому)». Затѣмъ — «чи-линъ» (написанные слитно, какъ кабалистическое сочетаніе чертъ) — «Приказъ!» Восьмигранникъ изъ триграммъ Ицзина съ дуалистическимъ извивомъ (太極圖) въ центрѣ.

Далѣе, крайне любопытенъ часто встрѣчающійся монетовидный амулетъ, изображающій на одной сторонѣ Сюань у (бога Сѣвера), изгоняющаго бѣсовъ, а на другой дающій формулу заклинанія бѣсовъ именемъ Лаоцзы (клише 38). Формула заклинанія:

太上咒曰· 天圓地方· 六律九章· 符神到處· 萬鬼滅亡[1]· 急急如律令[2]· 奉敕攝[3]· 此符神靈·

Тай шанъ чжу юе: Тянь юань, ди *фанъ*,
Лю люй, цзю ч*жанъ*,
Фу шэнь дао чу
Вань гуй мѣ в*анъ*,

Цзи цзи, жу люй линъ, фынъ чи шэ. Цы фу шэнь линъ. Переводъ:

— «Заклинаніе именемъ Высочайшаго Духа[4]): — Небо кругло, земля квадратна[5]). 6 тоновъ и 9 статей[6])... Куда ни достигнетъ сила сего талисмана, миріады чертей истребятся, сгибнутъ[7]). Быстрѣй, быстрѣй — ровно демонъ Люйлинъ[8]), получай указъ Высочайшаго Духа противъ чер-

---

1) Варіантъ: 符神到此· 永保平安 etc.

2) Варіантъ: 速被太上老君律令扶正誅邪. Другой варіантъ (послѣ знака 令): 此符神從官三十五人·

3) Останавливаюсь именно здѣсь по аналогіи со слѣдующей заклинательной формулой (по извѣстному сборнику 萬法歸宗 Вань фа гуй цзунъ): 急急如九天玄女律令勅攝, или безъ знака 勅. Знакъ 攝 *шэ* надо понять въ смыслѣ: 整飭 чжэнъ чи или 整頓 чжэнъ дунь: приструнить, водворить порядокъ, управиться съ... и т. д. (по Канъ Си цзы дян'ю). Эта заклинательная формула распространяется на самые разнообразные мотивы. Такъ, любопытная параллель этому заклинанію приведена въ только что упомянутомъ сборникѣ «Вань фа гуй цзунъ» — подъ заглавіемъ «Заклинаніе для кисти, пишущей таинственные графическіе знаки» (勅筆咒)· 天圓地方· 六律九章· 神符感應· 萬事吉昌· 急急如九天玄女律令勅攝, т. е. «Небо кругло, земля квадратна. 6 тоновъ и 9 статей. Сила священнаго талисмана, отвѣчая вѣрѣ человѣка, дѣлаетъ счастливыми всѣ его дѣла. Быстрѣй, быстрѣй справься (съ нечистой силой), какъ Великая Дѣва Девяти Небесъ или посланецъ Громовика». Или еще одна параллель (въ охраненіе дѣтей отъ ранней смерти и болѣзней):

天圓地方· 律令 (?) 九章· 神將感應· 小孩吉昌· 謹請南斗六郎北斗七星太上老君急急如律令, т. е.:

«Небо кругло, земля квадратна. Люйлинъ (!) и 9 статей. Какъ только тронется духъ искренностью моей молитвы и воздастъ по ней, то маленькія дѣти будутъ счастливы. Усердно молю Шестизвѣздіе Южнаго и Семизвѣздіе Сѣвернаго Ковшей, а также Высочайшаго Духа Лао Цзюн'я быстро, быстро, какъ посланецъ громовика Люйлинъ, (справиться съ моей напастью)».

4) Обожествленный и превращенный въ мистическую идею Лаоцзы.

5) Эта формула, какъ и нижеслѣдующая, есть вставочное звено, безъ связи съ заключительнымъ пожеланіемъ.

6) Совершенно непонятная комбинація.

7) Варіантъ: какъ только сила сего талисмана доберется сюда, то на вѣки обезпечитъ намъ покойную жизнь.

8) Люй линъ — быстрѣйшій въ свитѣ Громовика (雷公) демонъ, исполняющій приказанія властителя воистину съ «молніеносною» скоростью. Заклинаніе избираетъ его

тей и справься съ ними (наведи на нихъ страхъ). Талисманъ сей священенъ, чудотворенъ».

Слѣдующая картина (клише 39) изображаетъ министра Цзянъ (Цзянъ Тайгунъ 姜太公=Цзянъ Цзыя 姜子牙=Люй Ванъ 呂望 и т. д.), помогавшаго водворить на китайскій престолъ (XII в. до Р. Хр.) добродѣтельнаго Вэнь ван'а (Ученаго) и сына его Увана (Воинственнаго) и оказавшагося, въ позднѣйшихъ фантастическихъ розсказняхъ на историческія темы[1]), способнымъ распоряжаться не только судьбами людей, но и духовъ, жалуя ихъ и наказывая[2]). Онъ держитъ въ рукахъ желѣзный шкворень, сдѣланный въ видѣ узловой плети для лошади и употребляемый какъ оружіе[3]) (剛鞭), и сидитъ верхомъ на монстрѣ, у котораго всѣ части тѣла взяты отъ разныхъ животныхъ и который, поэтому, называется «несуразнымъ» (四不相子). Изъ боковъ и ногъ этого чудовища исходитъ пламя—символъ его чудеснаго происхожденія и особенностей. Одѣтъ Тайгунъ въ богатыя одежды, на которыхъ вышиты триграммы Ицзина[4]). На головѣ шапочка высокаго чиновника (по древнему ритуалу). Заклинательныя слова написаны по обѣ стороны восьмиугольника съ триграммами, ихъ гіероглифическими обозначеніями и дуалистическимъ символомъ.

姜太公在此 Министръ Цзянъ здѣсь!
百無禁忌事[5]) Ничего не страшусь!

Печати отогнанія бѣсовъ и знаки «чилинъ», какъ и раньше.

Варіантовъ этого изображенія сколько угодно, но всѣ они вращаются

символомъ скораго защитника и помощника отъ навожденія. (符咒之類. 末句急急如律令. 令字宜平聲讀爲零. 律令是雷邊捷鬼. 善走. 與雷相疾速. 故云). (Пэй вэнь юнь фу). — Но 律令 Люй линъ еще значитъ: повелѣніе. Поэтому, варіантъ заклинанія (можетъ быть, позднѣйшаго происхожденія?), указанный въ соотвѣтствующемъ примѣчаніи къ переводимому сейчасъ тексту, говоритъ: «...Скорѣй, по повелѣнію Высочайшаго Духа Лаоцзы (Лаоцзюня), помоги правому вѣянію (扶正); казни, изруби нечистыхъ» (誅邪).

1) — Въ родѣ 封神演義. — «Разсказы о пожалованіи различныхъ духовъ (маэстро Цзяномъ)».

2) Онъ изображается на амулетахъ съ обычными аксессуарами и надписью: 封神公 «Жалующій духовъ министръ (князь)».

3) Иногда же, вмѣсто него, онъ держитъ въ рукахъ могущественное знамя 杏黃旗 (оранжевое), творящее чудеса по его волѣ.

4) Какъ и у всѣхъ другихъ субъектовъ заклинанія.

5) Послѣдній знакъ прибавленъ для уравненія въ счетѣ словъ. Варіанты: а) 百事無禁忌. б) 諸神(邪)迴避(退位) «всѣ злые духи убирайтесь!» в) 百神呵護 — Всѣ духи защитите меня (по его приказу)!

въ одномъ и томъ же кругу символовъ, внушающихъ заклинанію силу и наглядность.

Болѣе подробный варіантъ вышеприведенной формулы заклинанія, безъ спеціальнаго обращенія къ Тайгун'у, представляетъ слѣдующая амулетная надпись: 天無忌·地無忌·陰陽無忌·不善禁忌 [1]). Амулетъ съ этой надписью изображенъ въ атласѣ Lockhardt'a (№ 1696).

Переводъ: «Приказъ! Да не будетъ страха мнѣ ни съ неба ни съ земли, ни отъ Инь (темнаго начала) ни отъ Янъ (начала свѣтлаго)! Пусть я боюсь только безсовѣстныхъ дѣлъ!».

— Далѣе, интересны изображенія святого подвижника, впослѣдствіи экзорсиста, именуемаго

Люй Дунъ бинь.

Вотъ содержаніе одной изъ такихъ картинъ (клише 40).

Наверху, какъ знакъ власти надъ духами, понимаемой съ точки зрѣнія власти обыкновеннаго чиновника надъ живымъ населеніемъ, — печать, на которой подражаніемъ древнему почерку «чжуань» выведено: 呂祖仙師 Люй цзу сянь ши, т. е.—Безсмертный учитель, патріархъ Люй. Ниже слѣдуетъ рядъ наслоенныхъ заклинательныхъ графическихъ символовъ, (鎮宅符), которые на этой картинѣ изложены необыкновенно четко, ясно выдѣляя слѣдующіе ингредіенты: 3 знака 火 (огонь), 3 знака 雷 (громъ), три соединенные прямыми чертами кружка (созвѣздіе), знакъ цзи [2]) (имя дьявола, пугающаго другихъ) и, наконецъ, діаграммы Ицзина, соотвѣтствующія символамъ Неба (乾) и Земли (坤). Всѣ эти элементы противустоятъ нечистой силѣ.

Наконецъ, въ самомъ низу, поглаживая бороду одной рукой и держа въ другой вѣеръ съ мухогонкой (принадлежность безпечныхъ безсмерт-

---

1) Варіанты (по сборникамъ заклинаній, въ особенности 破煞神訣 «Заклинательныя святыя причитанія для разрушенія власти надъ человѣкомъ темныхъ, злыхъ кошмаровъ»): а) 天無忌·地無忌·百無禁忌·一切犯神·火急速起·吾奉祖師·急急如律令. «Да не будетъ страха мнѣ ни съ Неба ни съ Земли (= во всей природѣ)! Да не будетъ страха рѣшительно ни въ чемъ! Всѣ духи, вредящіе мнѣ, да снимутся съ мѣстъ своихъ и улетятъ быстро, какъ огонь! Я получилъ отъ «Патріарха» (бога Сѣвернаго Неба) настоятельный приказъ быстрѣйше, какъ посланецъ Громовика Люй линъ, справиться съ вами! б) Вмѣсто послѣднихъ словъ 不善禁忌 та же формула 百無禁忌: «да не будетъ мнѣ страха рѣшительно ни въ чемъ». Эта фраза, въ сущности, довольно банальна и встрѣчается иногда написанной на стѣнахъ учрежденій, гдѣ можно чувствовать себя еще свободнѣе, нежели дома. Въ такомъ случаѣ, конечно, ее нужно переводить: «ни въ чемъ себя не стѣсняйте!».

2) См. *Текстъ 1.*

ныхъ), сидитъ самъ Люй Цзу (Люй Дунъ бинь). За спиной у него мечъ, искореняющій оборотней[1]). Рядомъ съ нимъ стоитъ его ученикъ Лю Шуцзинъ 柳樹精, исполняющій приказанія учителя.

Наверху надпись: 鎮宅 Чжэнь чжай «Заклинаніе для покоя жилища отъ навожденій». Далѣе, текстъ[2]) (горизонтально):

玉清内[3]) 相· 金闕選仙· 化身爲三教之師· 掌法判五雷之令· 黃梁夢覺· 忘世上之功名· 寶劍光騰· 掃人間之妖孽[4])· 四生六道· 有感必孚· 三界十方· 無求不應· 黃鶴[5]) 樓[6]) 前[7]) 留聖蹟· 玉清殿內煉丹砂· 存道[8]) 像於山巖[9])· 顯仙踪[10]) 於雲[11]) 洞· 養[12]) 法門之香火· 爲玄嗣之梯航· 大悲大願[13])· 大聖大仁[14])·

---

1) Каноническое преданіе (по 月旦堂仙佛奇踪合刻) разсказываетъ объ этой его спеціальности такъ: «Люй, получивъ отъ Юнь фан'а («Тучеобитателя») секретъ достиженія святости и присоединивъ къ нему секретъ особаго владѣнія мечомъ, повѣданный ему другимъ учителемъ, сталъ бродить по южнымъ странамъ, въ районѣ бассейновъ Янцзы цзян'а и Хуай, пробуя чудодѣйственность своего меча. И дѣйствительно, онъ сразу же убилъ имъ страшнаго крокодила этихъ мѣстъ (蛟). Затѣмъ, въ теченіе 400 лѣтъ онъ то появлялся, то скрывался, оставаясь непостижимымъ для людей».

2) Въ моей коллекціи эстампажей имѣется одинъ экземпляръ, снятый съ надписи гравированной на камнѣ въ 1600 году благочестивыми руками одного почитателя Люй цзу и представляющей, по моему, лучшую редакцію этой похвалы святому Люй (純陽呂祖寶誥). Поэтому, ниже, сравнивая оба текста, я отдаю предпочтеніе гравированному на камнѣ и выписываю всѣ варіанты для исправленія. Это результатъ спиритическаго сеанса, посвященнаго духу святого. Послѣднее аттестуется заключительною надписью на упомянутомъ каменописномъ памятникѣ (降壇乩筆) — «слѣды кисти сошедшаго духа».

3) Кам. 上.

4) Кам. 怪 (ближе къ разговорному).

5) Кам. 河.

6) Кам. 溪.

7) Кам. 頭.

8) Кам. 芝.

9) Кам. 嵒 и приписка: 嵒字乃聖諱· 念翁字, т. е. «знакъ *Янь* «утесъ» есть часть имени святого, подлежащая табу. Читай этотъ знакъ *вэнъ*, а не *янь*».

10) Кам. 縱. Врядъ ли правильно.

11) Кам. 玄.

12) Кам. 闡.

13) Кам. 大慈大悲 — эпитетъ, скорѣе подходящій къ Гуань Инь.

14) Кам. 大仁大孝.

開山啟教·靈應祖師[1])·靈寶眞人·純陽演政[2])·金闕[3]) 扶[4]) 佑帝君·輿行妙道天尊[5])·

Переводъ: «Высшій чинъ (правитель, министръ) во дворцѣ Пречистаго Перваго[6]), избранникъ-небожитель въ жилищѣ Лао Цзюня (Лао Цзы). По смерти, ты сталъ главнымъ учителемъ для всѣхъ трехъ ученій[7]): буддійскаго, конфуціанскаго, даосскаго и пріобрѣлъ власть распоряжаться громами всѣхъ странъ свѣта[8]) по своему хотѣнію. Пробудившись отъ краткаго, но вразумительнаго сна[9]), ты забылъ о земномъ поприщѣ. Засверкалъ къ небесамъ твой чудотворный мечъ[10]), и ты сталъ имъ сметать съ земли угнетающія лю-

---

1) Кам. Вставлено послѣ этихъ еще 4 знака: 天雷上相·

2) Кам. 正·

3) Кам. 警化·

4) Кам. 孚.

5) Кам. 聖誕四月十四日飛昇五月二十日·

6) — (По Палладію) — Одинъ изъ божествъ высшаго міра у даосовъ. Полный титулъ его 玉清元始天尊盤古混沌氏, т. е. Пань Гу космическій, Яшмочистый Первозданный богъ.

7) Неанализируемая фраза.

8) Такъ я понимаю выраженіе 五雷·

9) Собственно: «сна во время кипяченія просяной каши». Въ біографіи Люй Дунбиня говорится, что его будущій наставникъ и руководитель ко спасенію Юнь Фанъ (雲房先生, прозвище) остановился съ нимъ на ночлегъ въ одной гостинницѣ и самъ сталъ варить просяную кашу. Хотя эта кулинарная процедура была недолга, но онъ успѣлъ навѣять на Люй'я знаменательный сонъ. Тому приснилось, что онъ достигъ высшей степени по экзамену въ столицѣ (狀元及第), о чемъ не смѣлъ и мечтать, получилъ рядъ высшихъ назначеній, выгодно женился, отлично пристроилъ своихъ сыновей, и былъ, наконецъ, полновластнымъ министромъ въ Имперіи. И вдругъ, былъ уличенъ въ тяжкомъ государственномъ преступленіи. Его домъ конфисковали, домашнихъ разогнали... Остался онъ одинъ среди снѣжной поляны безъ всякаго утѣшенія и поддержки. И только что онъ громко зарыдалъ, какъ сейчасъ же проснулся. Видитъ — каша еще не готова. Стряпающій ее учитель Юнь Фанъ, улыбаясь, говоритъ (стихами): «Каша еще не упрѣла, а ты уже во снѣ добрался до іерархическихъ высей!». Люй съ тревожнымъ удивленіемъ спросилъ: «учитель, ты знаешь развѣ мой сонъ?». Тотъ отвѣчалъ: — Въ томъ снѣ, который ты только что видѣлъ, паденіе и возвышеніе, пышность и горе скомбинировались на тысячу ладовъ, а все же тѣ 50 лѣтъ, что ты видѣлъ во снѣ, не болѣе, какъ мигъ пустой. И то, что ты пріобрѣталъ и чего добивался, не заслуживало радости, а что потерялъ, не стоитъ горєванія. Тѣ, кто прозрѣли сущность этого міра, знаютъ, что онъ не болѣе, какъ обыкновенный сонъ.

10) Мечомъ Люй научился владѣть у нѣкоего мага 火龍眞人 «Святого Огненнаго Дракона», который преподалъ ему это искусство особо оригинальнымъ образомъ (天遁劍法). Послѣ достиженія имъ святости, это свое искусство онъ направилъ на уничтоженіе чудовищъ, вредящихъ людямъ. Поэтому, онъ всегда изображается (какъ и на прилагаемой къ тексту картинѣ) съ мечомъ за плечами.

дей навожденія. Ты неизмѣнно довѣрчиво относишься ко всякой вѣрующей твари, какого бы она ни была происхожденія: утробородная, яйцеродная, грязеродная или появившаяся изъ ничего; будь это небожитель, человѣкъ, асуръ, голодный духъ, животное или адскій обитатель[1]). Ты не оставляешь безъ вниманія ни одной искренней молитвы во всемъ мірѣ[2]). Ты оставилъ слѣды своего мудраго пребыванія на землѣ у башни «Желтаго Аиста»[3]). Ты искалъ добыть «философскую» пилюлю безсмертія во дворцѣ Верховнаго Чистаго. Ты сохранилъ свой священный образъ на камнѣ и просвѣтилъ (явилъ) свои безсмертныя дѣянія въ темной пещерѣ отшельника. Ты и Буддѣ возжегъ[4]) жертвы, сдѣлавшись, такимъ образомъ, спасательнымъ судномъ и лѣствицей для достиженія небесъ (?)... Всемилостивый, всежеланный, совершеннѣйшій, человѣколюбивѣйшій, мракъ горъ (людямъ) отверзшій, ученія первопроповѣдникъ, чудотворный помощникъ нашъ, патріархъ первоучитель, Линъ бао'скій святой, Шунь ян'скій наставникъ, Небесныхъ чертоговъ ходатай (о насъ), Владыка, превознесшій тайны сокровеннаго ученія своего предъ человѣки, святѣйшій».

Заслуживаетъ также вниманія одинъ колоколообразный амулетъ, помѣщенный въ атласѣ Локхардта подъ № 1910 и грубо изображающій Люй Дунъ бин'я и Лю Шуцзин'а, какъ нѣмые символы изгнанія бѣсовъ. На оборотѣ его — двѣ благожелательныя формулы:

長 命 富 貴 — Долговѣчность, пышность и знатность (мнѣ)!
金 玉 滿 堂 — Золотомъ и яшмами да будутъ полны хоромы (мои)!

普 庵 Пу Ань (клише 41).

Пу Ань, полумиѳическій буддійскій монахъ, прославленный за свою святость и, слѣдовательно, заклинательную чудотворность, стоитъ на монстрѣ[5]), выходящемъ изъ воды; держитъ «мухогонку» — символъ чистаго, беззаботнаго, (清 靜) святого житья, и окруженъ грозовыми языками.

Въ красной печати наверху читаемъ обычную формулу: 鎮 宅 驅 邪 — «Охраняю домъ, изгоняю нечисть». На красномъ шрифтѣ черные знаки называютъ самое центральную фигуру: 佛 普 庵 Фо Пуань —

1) По Палладію.

2) Собственно, буддійскіе термины: три міра и десять странъ. Типичное смѣшеніе всѣхъ догматовъ въ одной молитвѣ.

3) — Варіантъ: у Желтаго Ручья.

4) Редакція деревянной гравюры иная: ты затмилъ собою культъ буддистовъ (Будды).

5) — Символъ, мнѣ пока не ясный.

«Будда»[1]) Пуань. Параллельныя надписи опредѣляютъ назначеніе этой картины:

安人利物，治煞辟五毒
鎮宅驅邪，錫福納千祥

—«Даю покой людямъ, благодѣтельствую живымъ тварямъ, справляюсь съ кошмарами—призраками, изгоняю 5 зловредныхъ, ядоносныхъ насѣкомыхъ. Охраняю домъ отъ навожденій, прогоняя ихъ. Дарую дому счастье и тысячи всевозможныхъ благихъ знаменій».

Такого рода компетенція Пу Аня свидѣтельствуется еще слѣдующимъ текстомъ заклинанія на одномъ амулетѣ, изображенномъ въ нумизматическомъ описаніи 古今錢略 (гл. 22 л. 36) (*Текстъ 23*).

—«8 (!) великихъ махарачжей. Нгэчжа[2]) свидѣлся съ Великимъ Духомъ (?). Только что Пу Ань сюда прибудетъ, какъ всѣ нечистые превратятся въ прахъ. Пу Ань охраняетъ семейный очагъ — и весь домъ обрѣтаетъ покой. Сотни тысячъ «Небесныхъ драконовъ» постоянно будутъ охранять насъ, и вліяніе махарачжей убережетъ насъ неизмѣнно».

Заклинанія на буддійскія темы наиболѣе затруднительны для перевода и экзегезы. Быть можетъ, по матеріалу, предлагаемому мною здѣсь и имѣющемуся въ запасѣ, кому нибудь изъ болѣе свѣдущихъ лицъ интересно будетъ выдѣлить въ этихъ заклинаніяхъ характерный буддійскій элементъ и сдѣлать отожествленія?

В. Алексѣевъ.

---

1) — Т. е. приверженецъ Будды = монахъ.

2) Индійскаго происхожденія миѳическій герой, попавшій въ китайскій письменный, а затѣмъ и въ народный эпосъ. О немъ много фантастическихъ разсказовъ находится въ извѣстномъ произведеніи, образцѣ искусственнаго эпоса, 封神演義 Фынъ Шэнь яньи. Wylie, Notes, 163.

Списокъ клише, приложенныхъ къ статьѣ В. М. Алексѣева. „О нѣкоторыхъ китайскихъ заклинательныхъ изображеніяхъ".

1) Графическій чертежъ, изображающій созвѣздіе и содержащій заклинательную формулу: 雷 鎮 鬼 Лэй чжэнь гуй — «Громовикъ, усмири бѣсовъ!». Стр. 2.

2) Графическое заклинаніе на тему: 吾 奉 勅 令 煞 ? ? 鬼 «Я получилъ приказъ (Высочайшаго Лаоцзюн'я) объ истребленіи (его силой) бѣсовъ». Стр. 3.

3) Графическое заклинаніе именемъ духовъ Сѣверной Медвѣдицы (天罡), содержащее въ себѣ слѣдующіе знаки: 北 斗 Бэй Доу (Сѣв. Ковшъ), 罡 (духъ созвѣздія) и семь штриховъ, соотвѣтствующихъ семи звѣздамъ созвѣздія. Стр. 3.

4) Графическое буддійское заклинаніе на тему: 唵 救 護 命 煞 鬼 — «Знакъ *ань* поможетъ моей судьбѣ, охранитъ... убьетъ бѣсовъ». Стр. 4.

5) То же, на тему тарни: 唵 嗄 嚕 地 尾 婆 訶 — ань-ду-лу-ди-вэй-ва-ха (сваха). Стр. 4.

6) Эстампажъ съ камня (около 1900 г.), изображающій краснымъ шрифтомъ знакъ 唵 *ань* (ом), окруженный двумя монахами въ почтительной позѣ, ровно передъ самимъ Буддой. Текстъ восхваляетъ заклинательную силу этого слога-знака *ом*. Стр. 4.

7) Графическое заклинаніе на тему 佛 勅 ? 鬼 斬 去 — «Будда велитъ, чтобы бѣсы были прогнаны и казнены». Стр. 5.

8) То же на тему: 唵· 佛 勅 普 菴· 普 菴 到 此· 百 無 禁 忌... — «Ом! Будда велитъ Пу Ань'ю (гнать бѣсовъ). Пу Ань здѣсь! Ничего ровно не боюсь!». Стр. 5.

9) То же, на тему: 普庵斗 (7 звѣздъ-штриховъ. Сравн. № 3) 罡去. «Пу Ань! Семизвѣздіе и духи его! Убирайтесь (бѣсы)!». Стр. 5.

10) Амулетъ съ восемью триграммами (гуа) книги И и ихъ названіями. Стр. 9.

11) Заклинательный листокъ, наклеивающійся на притолку входа въ домъ и изображающій восемь гуа (см. № 10) съ дуалистическимъ символомъ (兩儀 по 太極圖). Стр. 9.

12) Амулетъ со стилизованнымъ изображеніемъ пяти священныхъ горъ (五岳眞形圖) и монетными терминами древности. Носится на тѣлѣ для отогнанія бѣса. Стр. 10.

13) Изображеніе *Пхар'а* въ военномъ и гражданскомъ облаченіяхъ (文武判). Стр. 11.

14) «Разрубаніе» бѣса *Пхар*'омъ. Стр. 11.

15) *Пхар* въ угрожающей бѣсамъ позѣ, окруженный «пятью громами». Смѣшеніе его компетенціи съ Чжанъ Тяньши (Учитель Небесною Силою). Ребусообразное благопожеланіе 驅邪降福. Стр. 12.

16) Эстампажъ-ксилографъ того же содержанія. Стр. 12.

17) Другой типъ того же изображенія } Эст.-ксил. Стр. 13 и 14.

18) «Гражданскій» Пхар, низводящій счастье. }

19) Того же содержанія печатная по зеленому фону въ краскахъ съ золотомъ картина, одна изъ пары, наклеивающейся на полотнища входныхъ дверей. Стр. 14.

20) Печатная картина (въ краскахъ), изображающая безпрекословное послушаніе бѣсовъ своему начальнику — *Пхар'у*. Стр. 14.

21) Печати Небесною Силою Учителя (Чжанъ Тяньши), представляющія изъ себя фантастическіе заклинательные узоры на темы: 勅令 Чилинъ (Приказъ!), 五雷鎮宅 (Громы всѣхъ странъ задавятъ домовое навожденіе), 天師之印 (Печать Небесною Силою Учителя) и т. д. Стр. 16, прим. 2.

22) Пять ядоносовъ (五 毒), собираемые силою Тяньши (Небесною Силою Учителя) въ магическую коробку (混 元 盒), изъ которой имъ выхода на свѣтъ нѣтъ. Стр. 16.

23, 24, 25 и 26 — Выбитыя изъ красной бумаги украшенія въ родѣ прошивокъ, состоящія изъ свитыхъ въ одинъ узоръ символовъ заклинанія: пяти ядоносовъ, тыквы-горлянки и магической коробочки, всасывающей въ себя непослушныхъ; меча, барабановъ и пламени грома, восьми гуа и т. д. Стр. 17.

27) Амулетъ съ заклинаніемъ, обращеннымъ къ Громовику. Стр. 17.

28) Печатная картина (изъ Фучжоу), изображающая громовика — птицу съ символами заклинанія (гуа, дуальный извивъ и т. д.). Стр. 17.

29) Совмѣщеніе заклинанія съ эмблемами богатства, какъ благопожеланія и результата успокоенія дома. Печатная (ксил.) картина въ краскахъ. Стр. 18.

30) Эстампажъ съ деревянной доски. Заклинатель Чжанъ (Небесною Силою Учитель) съ аттрибутами, печатями и славословіемъ. Стр. 19.

31) Онъ же съ ядоносами, печатями, графическими заклинаніями и другимъ славословіемъ. Также эстампажъ-ксилографъ. Стр. 20.

32) Монетовидный амулетъ, изображающій заклинателя Чжан'а среди ядоносовъ съ соотвѣтствующей надписью: «изгони нечисть! Низведи (ниспошли) намъ счастье!». См. Lockhart, № 1685. Стр. 21.

33) Эстампажъ-ксилографъ. Заклинатель Чжанъ на тигрѣ. Печати и посвященія. Стр. 21.

34) Печатная картина, изображающая тигра, сокрушающаго ядоносовъ. Все тѣло его составлено изъ монетъ (чоховъ) съ обычными государственными и символически благожелательными надписями. Стр. 23.

35) Печатная картина. Соколъ, заклевывающій оборотней лисицъ. Стр. 24.

36) Того же содержанія. Въ дымкѣ виднѣется «настоящій видъ» оборотня-лисицы. Стр. 24.

37) Лаоцзы въ роли заклинателя, верхомъ на темномъ быкѣ съ аттрибутами сверхъ-естественной власти, печатями и заклинаніями. Печатная картина. Стр. 25.

38) Монетовидный амулетъ съ фигурою Сюань у (бога Сѣвера), изгоняющаго бѣсовъ, на одной сторонѣ и текстомъ заклинанія, обращеннаго къ Лаоцзы (Лао цзюнь), на другой. Стр. 25 и 26.

39) Печатная картина, изображающая Цзянъ тай гун'а (министра Цзян'а) въ роли заклинателя съ приписываемыми ему аттрибутами и текстомъ заклинанія. Стр. 26.

40) Эстампажъ-ксилографъ (имитація гравюры на камнѣ). Святой Люй (Люй Дунъ бинь) въ роли заклинателя съ мечомъ, разрубающимъ бѣсовъ, за плечами, графическими заклинаніями и славословіемъ. Рядомъ стоитъ ученикъ Лю (= ива). Стр. 28—31.

41) Печатная картина, изображающая буддійскаго святого Пу Ан'я въ роли заклинателя съ нѣсколько загадочными аттрибутами. Стр. 31.

6.

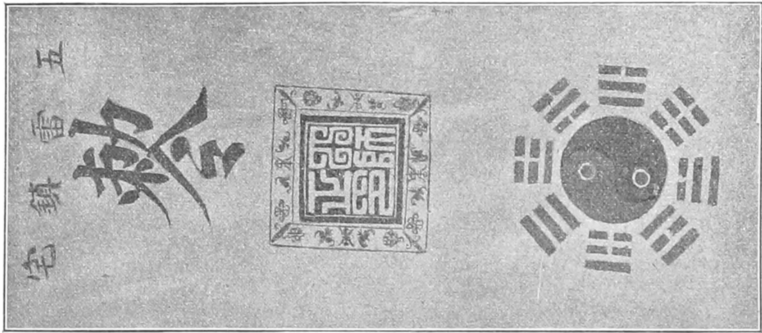
5.

4.

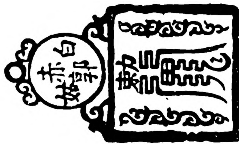
3.

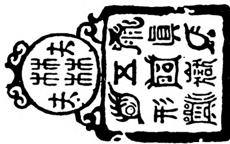
1.

2.



11.





12.



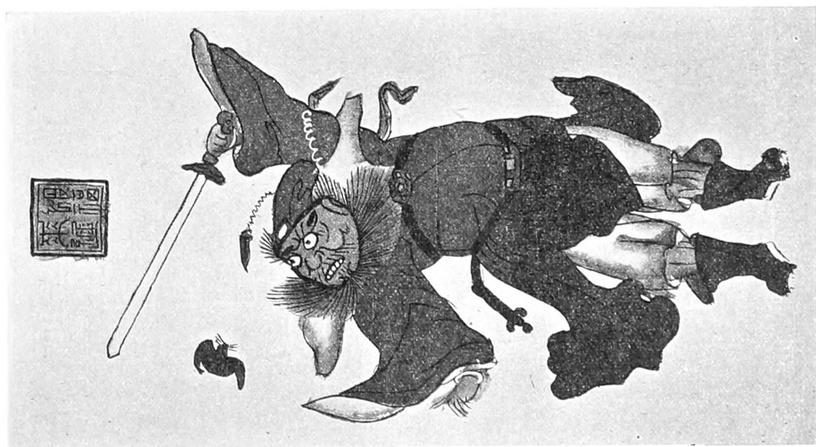


10.

9.

7.





13.

14.

15.





来歡致福









17.



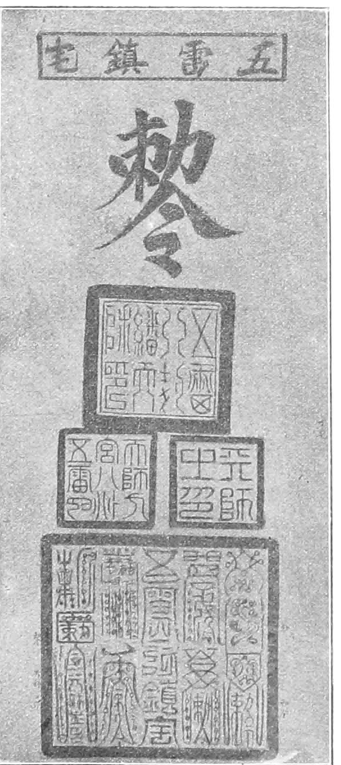
18.



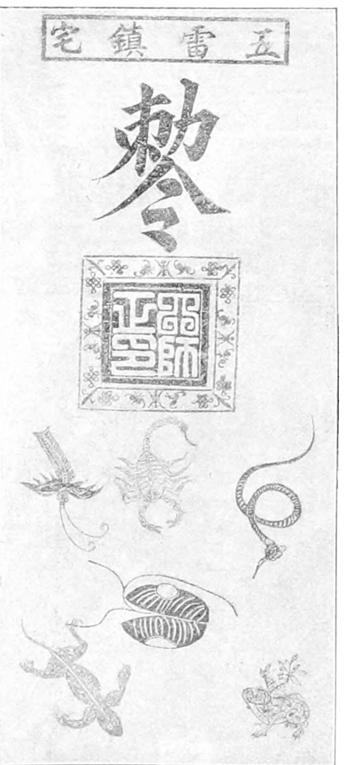
19.



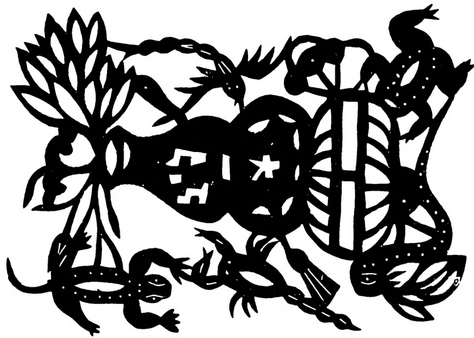
20.



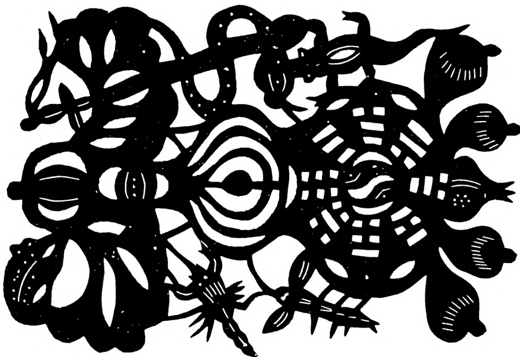
21.



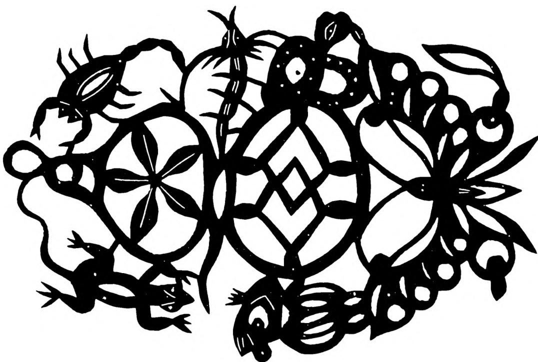
22.



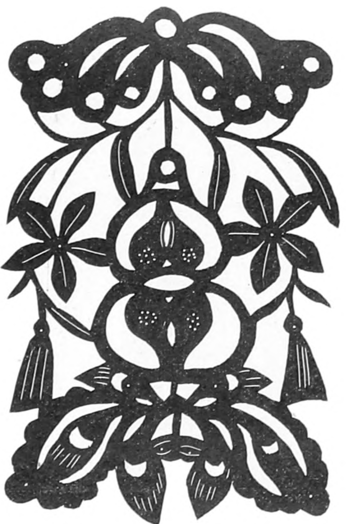
25.



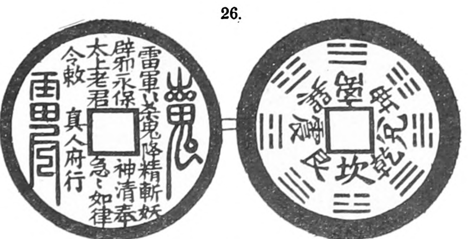
24.



23.



26.



27.



28.







30.



29.

鎮 宅



漢與十四年甲子春予遊晋陽謁見天師祈禱欽回予隨聖駕南遊一十八載
遊徽安縣察勘十年素黄河高北軍兵戲閙戶山出縣至今天地異色日月
無光悲聲嚎嚎鬼哭妖像陰風凄凄魍魎顯形江有水性旱有土賊予敢狀婦
妻家口重多心甚恐懼於嚴陽鋪 天師曰祖有遺符謹嚴久遠貽后帝







安利先後除五鬼鎮宅予適天師
欽由水路歸風順舟經旱道
旱為逢迅自日抵家平安
貞吉實得靈符保佑是為記





讃曰
名列丹府功著夯城皁鞓
在袖光射斗壘艾虎揚威
靈符辟兵玄妙流通魑魅
潛形
泉莊居士凌特謹摹
錄別詳於記

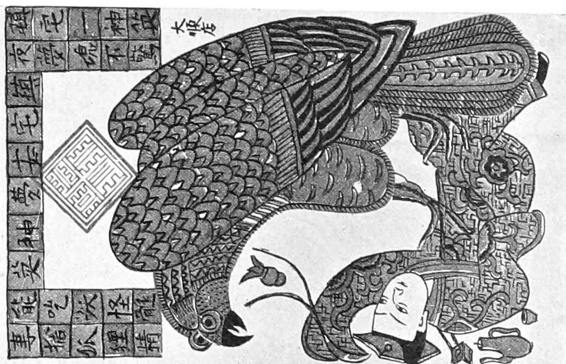


靖菴演易道人寫于
天南一柱峯之五月
五日



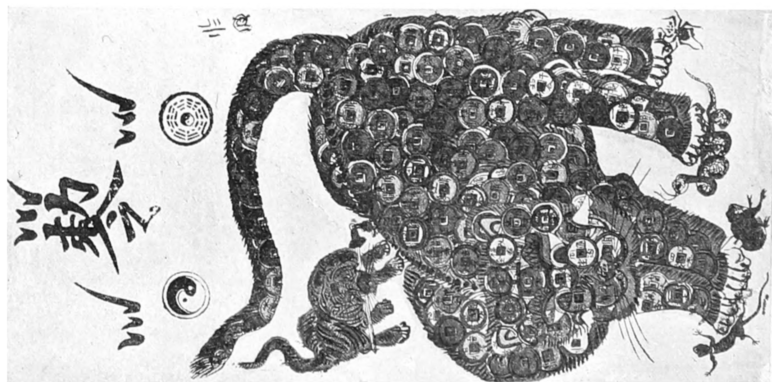
32.

33.

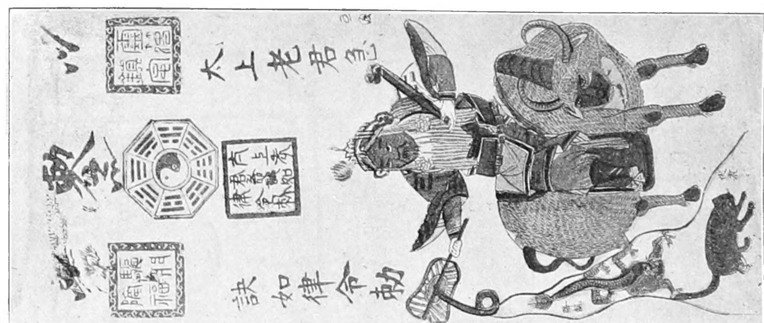




35.



34.



37.



36.





38.

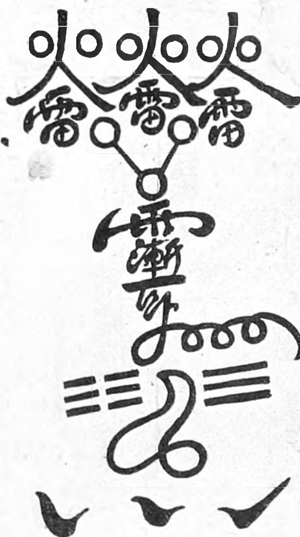


39.

鎮　宅



玉清内相金闕選僊化身為三教之師掌法判五雷之令黃粱夢覺忘世上之功名寶劍光懸掃人間之妖孽四生六道有感必孚三界十方無求不應黃寉樓前留聖蹟玉清殿内煉丹砂存遺像於山巖





顯僊踪於云洞寨法门之香火為玄嗣之梯航大悲大願大聖大仁開山啟教靈應祖師靈寶真人純陽演政金闕扶佑帝君興行妙道天尊

呂祖僊師



41.

1 聻

2 晉積、人死作鬼、人見懼之、鬼死作聻、鬼見怕之、若篆書此字、貼於門上、一切鬼祟遠離千里、

3 按聻音賤、俗謂之辟邪符、以聻爲鬼名、(酉陽雜俎)曰、時俗于門上畫虎頭、書聻字陰府鬼神之名、可以消瘧癘、又(張讀宣(宜?)室志、曰、裴漸隱居伊上、有道士李君曰、當今除鬼無過漸耳、時朝士皆書聻于門上、又(漢舊史)儺立桃人葦索滄耳虎頭等、滄耳郎聻也、又通典、聻、司刀鬼名、漸耳、一名滄耳、

4 梵書聻爲語助、音徐、如禪錄何故聻云 И. Т. Д.

5 唵嗖嚕地尾婆訶

6 義靜三藏於西天取得此梵書唵字、所在之處、一切鬼神見聞者、無不驚怖、

7 鶴立蛇行勢未休、五天文字鬼神
愁、儒門弟子無人識、穿耳胡僧笑
點頭、

8 (京兆府住持勅建十方臥龍禪院
講、經律傳戒沙門僧臣空齡恭立)

9 呪筆法曰、吾奉本是非凡筆、上帝
降下祖師勅、筆爲神劒斬妖精、硯
作天牢攝鬼跡、天圓地方、六律九
章、神筆一下、萬鬼形藏、

10 (勅硯神呪曰) 玉帝有勅、神硯四方、
金木水火土、雷風雨電、神硯輕磨、
動霹靂電光軏、急急如律令、

11 (勅紙神咒)、北帝勅、吾紙書符、打邪
鬼、敢有不伏者、押赴酆都城抬(?)急
急如律令

12 此水乃是非凡水、北方王癸水、一
點在硯中雲雨須臾至、病者呑之、
百鬼消除、邪鬼呑之、如粉碎、急急
如律令、

13 鎭宅神判下天宮、手拿寶劒代[1]七星、拏住妖魔無其數、斬沙[2]多少怪物精、有人請到他家去、萬輩平安福祿增、

1)帶 2)殺

14 硃砂神判下天宮、手拏寶劒帶七星、斬殺妖魔無其數、捉住許多怪物精、上懸鎭宅一口印、眞言五雷把邪驅、有人請到家中去、萬倍平安福祿增、

15 鍾馗進士開元日、手掘靈符紙硬黃、付與傳神吳道子、神荼鬱壘共呈祥、劉根丹篆三千字、郭璞靑囊四卷書、何似先生能鎭惡、白雲仙洞有巖居、潘祖蔭敬題、

16 毫端奇氣自縱橫、叱咤風雲腕底生、畫裡宸心有深意、欲將重寄待干城

17 溯厥靈符所興之源、自煬帝無道、異端橫起、邪說紛作、畫寃魂顯形、

夜屈鬼嚎聲、黎民受侵不亦太乎、及唐太宗在位、異獸惡鬼未消、仍屢暴甚、太宗噫、嘻、何爲處此、羣臣奏曰、天師能符爲鎭、太宗遂詔天師祝禱靈符、天師遂畫符一道、懸於鑾壁、黎民歡歌、異獸盡避惡鬼皆除、太宗欣然將靈符頒行天下、黎民得安、無不感戴靈符也、貞觀癸未上浣魏徵題

18 紹興十四年甲子春、予往貴溪、謁見天師祈詔、叙曰、予隨聖駕南遷一十八載、邇微安息、奈數十年來、黃河南北、軍兵戰鬪、尸山血渠、至今天地異色、日月無光、悲聲哀哀、鬼哭妖嚎、陰風淒淒、魂魄顯形、江有水怪、旱有土賊、予願秋歸、奈家口衆多、心甚恐懼、祈教賜佑、天師曰、祖有遺符、謹藏久遠、貽君帶去、利免諸險、亟能鎭宅、予廼秋自水路歸、風順舟輕、旱道車馬運迅、旬日抵家、平安眞吉、賓得靈符保佑、是爲記、

19 天師家住龍虎山、斬妖除邪最當先、散災鬼頭虎吃淨、妖魔鬼怪殺萬千、要得合家常安樂、奉請天師供堂前、

20 猛虎雄威借山林、哮吼如雷驚鬼神、始皇勅封山王獸、持中廣鎭聚寶盆、

21 猛虎本是在山岡、雄威本是占山王、山下行路卦心堅、在此保招富貴天、

22 鐵嘴神鷹降臨凡、飛騰展翅落人間、九尾狐狸他拿住、扒皮抽筋吃心肝、神鷹落在紳宅院、一年四季保平安、

23 八大金剛將、那吒謁帝神、普庵新到此、諸厭化爲塵、普庵鎭中宮、宅舍得安寧、百萬天龍常守護、金剛無量鎭長存、

Опечатки въ китайскомъ текстѣ:

№ текста.	*Строка.*	*Напечатано.*	*Надо читать.*
15	5	顯	題
17	посл.	顯	題
17	2	畫	書
18	12	貟	貞
—	—	賓	賽

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ невѣрно разставлены точки.

Новый іероглифическій японо-корейско-китайскій словарь, какъ попытка опредѣленія минимальнаго числа іероглифовъ, общихъ для трехъ языковъ.

Дообунъ синъ зитэнъ 同文新字典.

Новый словарь общей письменности.

Составленъ подъ главнымъ руководствомъ члена Верхней Палаты Парламента Изава Сюузи 伊澤修二, при участіи и просмотрѣ:

Доктора словесности Сигэно Ан-эки 重野安繹,

Доктора словесности Хосино Цунэ 星野恒,

Доктора словесности Иноуэ Ёрикуни 井上頼國,

Таката Тадацика 高田忠周,

Лектора Токіосскаго Императорскаго университета Чжанъ-тинъ-янь 張廷彥,

Корейскаго магистра Юй-цзи-сюнь 俞吉循.

Изданъ Обществомъ Канзи тооицу каи 漢字統一會, т. е. Обществомъ объединенія китайской іероглифической письменности.

Авторъ: Канзи тооицу каи 漢字統一會, Tōkiō, Коисикава-ку Кобината, Даироку тэнъ-цёо, № 50.

Представитель: Изава Сюузи 伊澤修二.

Издатель: Таитоо дообунъ кёку кабусики каися, Tōkiō, Нихон-баси Сукія-маци, Сиробэгаси № 22.

Представитель: Фузіяма Раита 藤山雷太.

Печатникъ: Номура Соозюуроо 野村宗十郎.

Типографія: Tōkiō Цукизи каппанъ сэизоосё.

1909 г. Цѣна 2 іэна.

Эпиграфъ Итоо Хиробуми: Дообунъ во сё су 書同文, т. е. Писаніе тѣми же письменными знаками.

Движеніе Японіи на материкъ Азіи приняло серьезные размѣры еще задолго до Японо-Китайской войны. Усвоившая себѣ европейскую культуру и сознавшая свои силы, Японія уже съ того времени поставила своею задачею изученіе государствъ материка Восточной Азіи и упроченіе въ нихъ своего политическаго и экономическаго вліянія. — Вопросъ этотъ требуетъ совершенно спеціальнаго изученія, такъ какъ мѣры, которыми Японія достигала и достигаетъ своей цѣли, чрезвычайно разнообразны и сложны. Исходя изъ положенія, что всегда и повсюду японское правительство и общество прежде всего ставятъ краеугольнымъ камнемъ освѣдомленность, мы можемъ сказать, что ихъ методомъ и въ этомъ отношеніи были изученіе странъ и подготовка дѣятелей, знакомыхъ съ языкомъ, исторіей, географіей, религіей и бытомъ тѣхъ земель, въ которыхъ даннымъ дѣятелямъ приходилось работать. Не говоря уже о Кореѣ, японская литература о которой огромна, и въ отношеніи къ Китаю японцами дѣлались и дѣлаются чрезвычайныя усилія къ тому, чтобы знать его во всѣхъ деталяхъ и со всѣхъ сторонъ. Громадную услугу оказало Японіи въ этомъ направленіи Общество Тооа Дообункаи, т. е. Общей Восточно-Азіатской письменности, которое уже около 25 лѣтъ имѣетъ въ Шанхаѣ свою школу китайскаго языка для японцевъ со штатомъ около 300 учениковъ. Изъ этой школы, какъ изъ разсадника китаезнанія, выходятъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ всѣ тѣ японцы-дѣятели, которыхъ можно встрѣчать въ самыхъ разнообразныхъ профессіяхъ въ Китаѣ. Кромѣ этой школы существуетъ и въ самой Японіи цѣлый рядъ учрежденій и учебныхъ заведеній, гдѣ изучаютъ Китай и его языкъ. Для характеристики степени подготовленности японскаго общества для работы въ Китаѣ достаточно будетъ указать только на одинъ фактъ. Въ 1908 году Общество Тооа Дообункаи основало у себя спеціальный отдѣлъ для изученія политико-экономическаго положенія Китая, и въ первомъ же засѣданіи Совѣтъ Общества оказался въ состояніи назначить 272 агентовъ, живущихъ въ различныхъ пунктахъ Срединной имперіи, по большей части бывшихъ учениковъ Шанхайской школы, владѣющихъ китайскимъ языкомъ. По истеченіи года на общемъ собраніи Общества было доложено, что издательскій отдѣлъ Общества, къ глубокому своему сожалѣнію, лишенъ возможности за недостаткомъ средствъ напечатать всѣ полученныя имъ отъ агентовъ донесенія о Китаѣ, такъ какъ число поступившихъ за годъ сообщеній превышаетъ 20.000 писанныхъ страницъ.

Трудъ, о которомъ я имѣю въ виду доложить Восточному Отдѣленію Археологическаго Общества, по моему глубокому убѣжденію, заслуживаетъ самаго серьезнаго вниманія западно-европейскаго ученаго міра, такъ какъ онъ представляетъ собою столь же смѣлую, сколько и чреватую по-

слѣдствіями попытку сближенія Японіи съ материковыми государствами, имѣющими у себя іероглифическую письменность. Онъ вкратцѣ сводится къ тому, что у одного изъ талантливыхъ педагоговъ Японіи, г. Изава Сюузи, зародились идеи, во-первыхъ, опредѣленія минимальнаго числа іероглифовъ, необходимыхъ для практическихъ нуждъ трехъ странъ: Японіи, Китая и Кореи, и во-вторыхъ, составленія такого пособія, которое облегчало бы учащимся названныхъ трехъ странъ изученіе языковъ и письменности другъ друга. Г. Изава работалъ надъ осуществленіемъ этой идеи цѣлый рядъ лѣтъ и, владѣя тремя нужными языками, т. е. японскимъ, китайскимъ и корейскимъ, составилъ даже новую азбуку, изъ 85 знаковъ, пригодную, по его мнѣнію, для изображенія всѣхъ звуковъ корейскаго и китайскаго языковъ. Однако г. Изава сознавалъ, что одному ему довести до конца это предпріятіе не по силамъ, а потому обратился къ содѣйствію своихъ единомышленниковъ. Какъ то всегда бываетъ въ Японіи при осуществленіи какихъ либо хотя бы незначительныхъ общественныхъ работъ, возникло маленькое общество, поставившее своею цѣлью приведеніе въ исполненіе проекта г. Изава Сюузи. Оно назвалось Канзи тоицу каи, т. е. Обществомъ объединенія китайской іероглифической письменности. Такія общества возникаютъ въ Японіи чуть не ежедневно. Будь задачею сооруженіе храма, школы, основаніе журнала, изданіе книги или какое-либо небольшое благотворительное дѣло, сочувствующіе цѣли люди собираются вмѣстѣ, устраиваютъ совѣщаніе, сопровождающееся обыкновенно чаепитіемъ и обѣдомъ, вырабатываютъ совмѣстно уставъ, избираютъ предсѣдателя, казначея, членовъ совѣта, производятъ взносы и работа начинается. По окончаніи дѣла опять устраивается обѣдъ, произносится десятокъ поздравительныхъ рѣчей по случаю успѣшнаго выполненія поставленной задачи, выражается благодарность потрудившимся, подсчитывается балансъ счетовъ, распредѣляется остатокъ ихъ или вносится недочетъ, и общество объявляется распущеннымъ. Такое же общество было организовано и для напечатанія словаря г. Изава. Во главѣ его сталъ извѣстный государственный и политическій дѣятель виконтъ Канэко Кэнтароо, и послѣ нѣкотораго времени обществомъ была издана интересующая насъ книга, носящая названіе: Дообунъ синъ зитэнъ, т. е. Новый словарь общей письменности. Книга эта объявлена была къ выходу уже два года тому назадъ, но типографскія затрудненія задержали ея появленіе въ продажѣ до декабря прошлаго 1909 года.

О составѣ новаго словаря мнѣ будетъ всего удобнѣе сказать словами его авторовъ, изложенными во введеніи къ книгѣ.

1) «Настоящая книга, опубликованная по цѣлямъ Общества объедине-

нія іероглифической письменности ради удобства обмѣна мыслей и общихъ сношеній касательно вопросовъ образованія, политики и экономическаго положенія трехъ государствъ: Японіи, Китая и Кореи, содержитъ въ себѣ около 6,000 іероглифовъ, признанныхъ практически необходимыми для общаго употребленія, съ указаніемъ произношенія и значенія этихъ іероглифовъ въ трехъ названныхъ государствахъ.

2) «Іероглифы, собранные въ настоящей книгѣ, расположены по порядку общаго счета чертъ всего іероглифа, а іероглифы въ каждой группѣ изъ одинаковаго числа чертъ распредѣлены по порядку принятому въ словарѣ Кооки зитэнъ (Канъ-си-цзы-дянь), по отдѣламъ каждаго ключа, чѣмъ достигнуто наибольшее удобство для отыскиванія знаковъ.

3) «Іероглифы выбраны главнымъ образомъ тѣ, которые находятся нынѣ въ общемъ употребленіи. Для тѣхъ знаковъ, которые имѣютъ двойное, правильное и вульгарное, начертаніе, подъ каждымъ такимъ іероглифомъ сдѣлано указаніе. Затѣмъ изъ новыхъ, вульгарныхъ или сокращенныхъ іероглифовъ Японіи, Китая и Кореи собраны и включены въ книгу тѣ, которые признаны могущими имѣть въ будущемъ общее употребленіе. Однако для новыхъ и вульгарныхъ іероглифовъ, такъ какъ они доселѣ не имѣютъ для себя установленнаго произношенія (*онъ* 音), то такого произношенія для нихъ и не обозначено.

4) «Японское іероглифическое чтеніе по обыкновенному способу обозначено хираганой, указаны чтенія Кан-онъ и Го-онъ. Что же касается до китайскаго и корейскаго произношенія, то въ виду ихъ особыхъ свойствъ, хотя и употреблены для ихъ обозначенія кана и роомази, но изъ-за невозможности точной передачи ихъ произношенія рѣшено употребить совершенно особую, новую, фонетическую азбуку. Пользуясь этою азбукою, путемъ комбинированія всего только 85 буквъ, можно вполнѣ точно передать звуки корейскаго и китайскаго произношенія (смотри сочиненіе г. Изава «Объясненіе произношенія іероглифовъ словаря Гуань-хуа-инь-цзинъ примѣнительно къ зрительному чтенію»).

5) «Подъ каждымъ іероглифомъ во второмъ ряду помѣщено именно примѣненіе этой азбуки къ произношенію китайскаго мандаринскаго языка (гуань-хуа). Съ правой стороны знаковъ прибавлены обозначенія 4-хъ интонацій, а именно: шанъ-пинъ, ся-пинъ, шанъ-шэнъ и цюй-шэнъ. Третій рядъ составляетъ корейскія буквы (онмунъ). Знакъ черты съ правой стороны ихъ означаетъ измѣненный звукъ современнаго произношенія; знакъ || двойной черты означаетъ новое вульгарное произношеніе. Для несогласующихся произношенія и каны, его обозначающей, а также для китайскаго произношенія и для корейскаго онмуна или съ лѣвой или съ правой

стороны прибавлено точное произношеніе его каною. Въ самомъ низу прибавлено произношеніе китайскаго мандаринскаго чтенія по системѣ англійскаго ученаго Вэда (Sir Thomas Wade). Все это выполнено для удобства усвоенія каждаго произношенія.

6) «Настоящая книга, по мысли общества, должна составить не только необходимое руководящее пособіе въ занятіяхъ для японцевъ, желающихъ изучать китайскій и корейскій языки и ихъ литературы, и для китайцевъ и корейцевъ, желающихъ изучать японскій языкъ и его литературу, но вслѣдствіе того, что въ ней обозначено совмѣстно взаимное соотношеніе произношеній трехъ государствъ, она можетъ также служить и матеріаломъ для сравнительнаго языкознанія Восточной Азіи.

7) «Настоящая книга составлена по плану г. Изава Сюузи и по перепискѣ рукописи она дана была на разсмотрѣніе двумъ докторамъ японской словесности: Сигэно Ан-эки и Хосино Цунэ. Японизированное произношеніе китайскихъ іероглифовъ исправилъ докторъ словесности Иноуэ Ёрикуни. Правильное и вульгарное начертанія іероглифовъ провѣрялъ г. Таката Тадацика. Китайское произношеніе провѣрялъ китайскій лингвистъ Чжанъ-тинъ-янь. Корейское чтеніе провѣрялъ корейскій ученый Юй-цзи-сюнь. Изава Сюузи имѣлъ на себѣ обязанность высшаго надзора и редактированія изданія.

8) «Настоящая книга имѣетъ быть переизданною въ исправленномъ видѣ черезъ нѣсколько лѣтъ, и такъ какъ она представляетъ собою первое изданіе словаря, который имѣетъ своею цѣлью избрать іероглифы, необходимые для даннаго времени, то она по существу своему должна быть дополняема и видоизмѣняема. Что касается до этой стороны дѣла, то мы отнынѣ же обращаемся къ ученымъ и знатокамъ трехъ государствъ и просимъ у нихъ изложенія ихъ взглядовъ, вмѣстѣ съ тѣмъ надѣясь на совершенствованіе дѣла. Мы надѣемся на то, что просвѣщенныя лица всѣхъ мѣстъ, усвоивъ себѣ основную идею нашего общества, будутъ оказывать содѣйствіе этому предпріятію ради пользы трехъ государствъ Восточной Азіи.

Мэйзи 41 годъ (1908) августъ.

Общество Канзи тооицу каи».

Книгѣ послѣ указаннаго эпиграфа князя Итоо Хиробуми предпослано два предисловія: одно — предсѣдателемъ общества Канзи тооицу каи, виконтомъ Канэко, другое авторомъ и редакторомъ словаря г. Изава Сюузи. Виконтъ Канэко останавливается въ своемъ предисловіи главнымъ образомъ на вопросѣ о значеніи для Японіи іероглифической письменности, какъ

орудія связи и воздѣйствія на Корею и Китай. Опровергая мнѣніе тѣхъ, кто защищаетъ необходимость для Японіи сбросить съ себя бремя іероглифической письменности и принять латинскій алфавитъ, виконтъ Канэко настаиваетъ напротивъ на всей выгодѣ для Японіи утилизированія іероглифическаго письма и утверждаетъ, что только при этомъ условіи Японія будетъ въ состояніи выполнить свою миссію объединителя, просвѣтителя и цивилизатора Азіи.

Вотъ это предисловіе:

«Цивилизація Японіи, Китая и Кореи, существующая на протяженіи нѣсколькихъ тысячелѣтій, съ самаго своего возникновенія до настоящаго времени, зиждется на заслугахъ китайской литературы. Въ названныхъ трехъ государствахъ политическія системы, идеи, мораль, экономическій строй, промышленность, религіи и даже самыя системы общественнаго уклада — все это имѣетъ своею базою китайскую литературу. При такомъ положеніи дѣла если бы кто теперь на Дальнемъ Востокѣ пожелалъ сразу отбросить китайскую литературу и этимъ путемъ двинуть впередъ цивилизацію будущаго, то я опасаюсь, что это будетъ для него совершенно невозможнымъ. Съ тѣхъ поръ какъ китайская литература привилась въ нашей имперіи, прошло уже полторы тысячи лѣтъ. При этомъ условіи и идеи націи, и благосостояніе государства, и всѣ системы, и литература — все у насъ зависитъ отъ китайской литературы. Если посмотрѣть въ исторію, то можно разслѣдовать это пунктъ за пунктомъ. Поэтому я хотѣлъ бы отослать желающихъ къ далекой исторіи нашей имперіи и рекомендовать имъ изученіе существованія нашей государственной системы, равно какъ и точнаго духа развитія народа Ямато. Дѣйствительно даже и одного дня все это не могло не зависѣть отъ китайской литературы, и если посмотрѣть на всѣ сочиненія нашей имперіи и всѣ историческіе труды, на которые приходится дѣлать ссылки, то мы увидимъ, что въ огромномъ большинствѣ случаевъ они написаны слогомъ камбунъ, т.-е. по китайски. Объ этомъ нужно хорошенько подумать.

«Въ послѣдній періодъ исторіи постепенно пришла на востокъ европейско-американская цивилизація. Ея новѣйшія науки и полныя талантливой изобрѣтательности машины, равно какъ различныя системы и литература всѣ переданы латинскими буквами. Какъ сказано, наша имперія при посредствѣ іероглифической письменности уже раньше восприняла перенесенныя къ ней цивилизаціи Китая, Кореи и Индіи. Въ настоящее же время при посредствѣ латинской письменности она впитала въ себя чудную новѣйшую цивилизацію Европы и Америки. Будетъ ли поэтому абсурдомъ сказать, что въ нашей имперіи цивилизаціи востока и запада нашли себѣ объединеніе и

насажденіе въ одномъ мѣстѣ, что здѣсь онѣ совершенно понимаются и подвергаются анализу и что, соединившись вмѣстѣ, онѣ дадутъ со временемъ картину полнаго великаго совершенства? Совершенно естественно, что въ такое переходное время въ Японіи создаются противорѣчивые взгляды на положеніе дѣла, и избѣжать этого было бы очень трудно. Одни говорятъ, что по тенденціи современности трудно читаемые и трудно понимаемые китайскіе іероглифы должны быть замѣнены въ употребленіи латинскимъ алфавитомъ, легкимъ для изученія и усвоенія. Другіе доказываютъ, что мы съ древнѣйшихъ временъ уже пользуемся китайскимъ письмомъ и іероглифами, что они стали уже нашею привычкою и имѣютъ за собою большія заслуги, а потому предпочтительнѣе ожидать дальнѣйшаго развитія цивилизаціи раньше, нежели ихъ оставить. Одна партія споритъ, другая ей противорѣчитъ, и доселѣ вопросъ остается нерѣшеннымъ. Защитники іероглифической письменности полагаютъ, что если мы будемъ пользоваться и базироваться на китайскихъ іероглифахъ, то можемъ надѣяться въ будущемъ на колонизованіе нами всего Дальняго Востока и на развитіе на немъ нашей промышленности. Это мнѣніе, конечно, трудно провести въ практику во всей его полнотѣ. Противники іероглифовъ говорятъ, что если китайская іероглифическая письменность будетъ совершенно отброшена и исключительно начнутъ примѣняться въ Японіи латинскія письмена, то будетъ достигнута вполнѣ цѣль введенія въ нашу страну европейской цивилизаціи. Однако и это мнѣніе также съ трудомъ привлечетъ къ себѣ общее согласіе. Такимъ образомъ, какъ же вопросъ долженъ быть изучаемъ и какъ дѣло будетъ обстоять позднѣе? Мнѣ кажется, что намъ надлежитъ принять въ соображеніе, прежде и главнѣе всего, положеніе нашей страны и рѣшать дѣло въ зависимости отъ него. Затѣмъ только намъ нужно пересмотрѣть снова эту европейско-американскую цивилизацію, ея науки, талантливыя машины, литературу и системы. Наше государство должно будетъ сначала объединить въ себѣ цивилизаціи запада и востока, переварить въ себѣ все старое и новое и выплавить изъ этого элементы для новой цивилизаціи, а дальше уже обратиться къ континенту Восточной Азіи, распространить эту нашу новую цивилизацію, расширить свою торговлю и найти матеріалы для промышленности. Однако все это возможно для насъ только при обладаніи іероглифами. Безъ нихъ нельзя. Если-же мы отбросимъ китайскую письменность и науку, то я совершенно не знаю, чѣмъ другимъ, подходящимъ къ цѣли, онѣ могутъ быть замѣнены.

«По моимъ наблюденіямъ, до сего времени было очень мало европейскихъ и американскихъ государственныхъ, политическихъ и промышленныхъ дѣятелей, которые въ дѣлѣ установленія и администрированія поли-

тическихъ и промышленныхъ отношеній на Востокѣ не дѣлали бы коренной ошибки, а именно, не опирались бы на латинскую письменность. Что же касается до имѣющихъ въ этомъ дѣлѣ первостепеннѣйшую важность китайскихъ іероглифовъ, то на нихъ не обращали и не обращаютъ ни малѣйшаго вниманія. Одно только Германское правительство вполнѣ ознакомилось съ положеніемъ Китая, и уже тогда, когда другія державы еще и не смотрѣли на эту сторону дѣла, оно учредило въ Берлинѣ Семинарію для практическаго изученія Восточныхъ языковъ, сдѣлавъ ее мостомъ для сближенія съ Востокомъ. Оно было поэтому чрезвычайно дальнозоркимъ, что вызываетъ всеобщее изумленіе. Вслѣдствіе этого Германія оказалась въ состояніи пожать хорошіе плоды своей дальнозоркости и въ послѣднее время совершенно ограбила Англію въ ея дальневосточной торговлѣ. Торговля Японіи и Америки также имѣетъ быть въ недалекомъ будущемъ стѣснена нѣмцами. Въ настоящее время проживающіе въ Китаѣ консула постоянно посылаютъ по этому поводу тревожныя донесенія своимъ правительствамъ. Подвергнувъ изученію систему дѣятельности и пріемы нѣмцевъ, эти консула нашли, что германскіе купцы въ дѣлѣ выработки плана въ отношеніи китайской торговли прежде всего поставили требованіемъ хорошее изученіе языка и письменности служащими. Прежде всего, по ихъ мнѣнію, надлежитъ имѣть полную подготовку для веденія корреспонденціи, запросовъ и отвѣтовъ, для взаимныхъ сношеній, въ каковомъ пунктѣ они существенно отличаются отъ другихъ европейскихъ и американскихъ коммерсантовъ, и потому ихъ коммерческія дѣла далеко опережаютъ операціи другихъ государствъ. Причина же всего этого заключается именно въ томъ, что была учреждена своевременно въ Берлинѣ практическая Восточная Семинарія, что сознается теперь и Европой и Америкой. Что касается до Америки, то послѣ Русско-Японской войны она не только признала область Азіи центральною площадью міроваго торговаго рынка, но и стала смотрѣть на Китай и Корею какъ на два важныя для нея государства. Нынѣ уже постановлено, что въ Америкѣ университеты и высшія училища будутъ имѣть среди изучаемыхъ предметовъ преподаваніе китайскаго языка, чтобы создать такимъ образомъ необходимый контингентъ лицъ для веденія торговли съ Китаемъ. Кромѣ того въ цѣляхъ созданія соотвѣтствующихъ назначенію чиновниковъ иностранныхъ дѣлъ и консуловъ, Америка недавно выбрала и отправила въ Китай для изученія китайскаго языка десять человѣкъ и въ Японію для изученія японскаго языка шесть человѣкъ. Они уже прибыли для работъ въ Пекинъ и Токіо. Если мы подвергнемъ изслѣдованію причины, почему именно эти страны такъ ревностно проводятъ въ жизнь настоящіе планы, то поймемъ, что все это истекаетъ изъ сильнаго

желанія дать развитіе своимъ дипломатическимъ и торговымъ сношеніямъ съ Дальнимъ Востокомъ. Утилизируя тѣхъ, кто окажется хорошо изучившимъ китайскій и японскій языки, онѣ намѣреваются изучать то, чего доселѣ не знали и достигать такимъ образомъ своихъ цѣлей.

«Съ тѣхъ поръ какъ китайскіе іероглифы введены въ нашу страну, прошло уже 1500 лѣтъ, за каковой періодъ они своимъ вліяніемъ измѣнили нашъ національный языкъ больше чѣмъ на половину. Они такъ глубоко вкоренились въ нашемъ языкѣ, что уничтожить ихъ совершенно невозможно. Сверхъ того наша исторія, нравственность, религія и всѣ прочія стороны жизни настолько прочно связаны съ китайскою наукою, что ихъ немыслимо разлучить даже и на мгновеніе. Такимъ образомъ говорить объ отмѣнѣ или уничтоженіи китайскихъ іероглифовъ въ Японіи значитъ безполезно толковать о вопросѣ и дѣлѣ, которое не можетъ быть приведено въ исполненіе. Затѣмъ нужно сказать, что самый принципъ этой отмѣны совершенно противорѣчитъ общей тенденціи всего міра. Въ настоящее время Западный міръ считаетъ вопросъ объ урегулированіи и администрированіи Восточной Азіи за самый важный изъ всѣхъ міровыхъ вопросовъ. Всѣ желающіе изучать этотъ вопросъ и вырабатывать для его разрѣшенія какой-либо планъ должны непремѣнно въ совершенствѣ владѣть іероглифической письменностью, какъ безусловно необходимымъ для этого средствомъ. При такихъ обстоятельствахъ представляется совершенно непонятнымъ, какимъ образомъ можетъ даже зарождаться мнѣніе объ уничтоженіи у насъ іероглифической письменности, столь важнаго фактора въ разрѣшеніи вопроса о Восточной Азіи. Я лично, хотя бы передумывалъ это положеніе тысячу разъ, но никогда не буду въ состояніи понять его. Наша страна и Китай по населенію принадлежатъ къ одной расѣ и владѣютъ одною письменностью. Не возлагаетъ ли такимъ образомъ на Японію Небо великую миссію и не предписываетъ ли оно Японіи постоянно и безостановочно устанавливать все болѣе и болѣе теплыя и тѣсныя отношенія добраго сосѣдства и дружбы съ Китаемъ? Не должны ли мы путемъ духовнаго единенія, симпатій и коопераціи силъ цивилизовать нравы Восточной Азіи?

«Затѣмъ если мы посмотримъ на общее положеніе Восточной Азіи, то въ какомъ видѣ представится намъ роль Японіи въ сравненіи съ другими государствами Европы и Америки? Конечно, что касается вопросовъ о технической машинной промышленности и міровой торговлѣ, то мы находимся несравненно ниже ихъ. Если же мы станемъ разсуждать съ точки зрѣнія одинаковости расы и литературы, то за нами окажутся такія преимущества, которыя не допускаютъ между нами и Западомъ ни малѣйшаго срав-

ненія. У гражданъ Японіи, Китая и Кореи возникаютъ при этихъ условіяхъ какъ естественное взаимное желаніе знакомиться съ положеніемъ каждой изъ трехъ странъ, такъ и надежда на развитіе взаимныхъ торговыхъ отношеній, причемъ всякій изъ подданныхъ этихъ странъ, хотя бы нѣсколько понимающій іероглифическую письменность, оказывается въ состояніи замѣнять при нуждѣ устную рѣчь писчею кистью. Говоря въ частности о нашемъ японскомъ языкѣ, мы знаемъ, что если немного измѣнить нашу разговорную рѣчь, то ее уже легко обратить въ стиль іероглифическій китайскій (камбунъ). Развѣ выгоды и преимущества этого обстоятельства представляются маловажными? Если же такъ, то мы, японцы, обладаемъ въ настоящемъ положеніи такими преимуществами, что американцамъ и европейцамъ трудно даже хотя бы немного приблизиться къ нимъ. Я полагаю, что зоркія очи Европы и Америки всегда будутъ самымъ внимательнымъ образомъ относиться къ этой сторонѣ дѣла. Въ настоящее время Америка и Германія, какъ сказано выше, уже учредили въ своихъ странахъ школы для изученія восточныхъ языковъ, энергично поощряя развитіе знанія языка китайскаго. Поэтому и о нихъ уже нельзя сказать, что они не имѣютъ глубокаго пониманія вопроса объ урегулированіи дѣлъ Восточной Азіи. Такова основная тенденція міра въ отношеніи къ дальневосточному вопросу. Все дѣло здѣсь сводится къ знанію іероглифовъ, и если мы наоборотъ будемъ толковать о желательности уничтоженія у насъ іероглифической письменности, то не будетъ ли отсюда слѣдовать, что мы не понимаемъ основного теченія нашего времени? Несомнѣнно.

«Въ настоящее время въ Европѣ и Америкѣ довольно часто встрѣчаются сторонники идеи о такъ называемой желтой опасности. Если мы подвергнемъ анализу эту теорію, то увидимъ, что она по своему существу ничто иное, какъ слѣдующее: Японія, Китай и Корея принадлежатъ къ одной желтой расѣ и обладаютъ одною письменностью. Если эти три государства проникнутся чувствами взаимной симпатіи и единодушія и, объединяя свои силы, начнутъ поступательную работу въ дѣлѣ урегулированія дѣлъ Восточной Азіи, то европейцы и американцы боятся, что они немедленно будутъ изгнаны съ азіатскаго континента. Если мы будемъ желать уничтоженія у себя іероглифической письменности и принятія латинскаго письма, то не будетъ ли это тѣмъ же, какъ бросить въ сторону острый мечъ и взять въ руки кухонный ножъ? Кухонный ножъ, конечно, тоже полезное оружіе, но можетъ ли онъ противостоять американцамъ и европейцамъ, когда они такъ сильно оборудованы и послѣдними научными знаніями и геніальными машинами? Конечно, это абсолютно непригодный планъ.

«Семь или восемь лѣтъ тому назадъ директоръ компаніи Мицуи Буссанъ Каися г. Масуда Коо 益田孝, послѣ возвращенія изъ путешествія по Китаю, сказалъ мнѣ: «Въ будущемъ Мицуи Буссанъ Каися имѣетъ открыть свои отдѣленія въ важнѣйшихъ мѣстахъ Китая и Кореи, при чемъ служащими будутъ назначаться исключительно тѣ, кто владѣетъ англійскимъ языкомъ и хорошо знакомъ съ положеніемъ и пріемами европейско-американской торговли и промышленности». Затѣмъ онъ подумалъ еще и сказалъ: «Впрочемъ, если бы японцы даже и одѣли европейскія платья и знали хорошо западные языки, все же они не станутъ европейцами и въ лучшемъ случаѣ окажутся въ состояніи только подражать имъ. Въ конкуренціи съ европейцами и американцами это будетъ служить нашею невыгодною стороною, что легко понять даже и не будучи великимъ мудрецомъ. Поэтому въ будущемъ, если кто пожелаетъ заняться торговлею въ Китаѣ, то ему непремѣнно должно изучить китайскій языкъ, одѣваться въ китайское платье и привыкнуть совершенно ко всѣмъ формамъ взаимныхъ сношеній съ китайцами. Если ближайшимъ образомъ обратиться къ вышеуказанному плану европейцевъ и американцевъ, ведущему къ управленію дѣлами Китая, то, по моему глубокому убѣжденію, слова Масуда совершенно правильны.

«Обыкновенно говорятъ, что торговля слѣдуетъ за національнымъ флагомъ. Эти слова уже 50 лѣтъ назадъ стали безспорнымъ лозунгомъ внѣшнихъ сношеній народовъ. Изслѣдуя это положеніе, мы видимъ, что въ прежнія времена всевозможныя дипломатическія уловки и запрещенія считались неотъемлемыми элементами внѣшнихъ сношеній и торговли, и это было не безъ причинъ. Въ настоящее время наоборотъ всѣ державы въ ихъ взаимныхъ сношеніяхъ стараются развивать и упрочивать близость и дружбу, вслѣдствіе чего и путемъ для развитія взаимныхъ торговыхъ отношеній является именно это установленіе совершенно тѣсныхъ дружественныхъ связей. Разныя уловки и запрещенія прежнихъ дней нынѣ примѣняемы на практикѣ уже быть не могутъ. Это въ особенности относится къ странамъ одного языка и одинаковой расы. Теперь въ отношеніи Японіи, Китая и Кореи, если мы станемъ разсуждать съ политической точки зрѣнія, то увидимъ различіе и національностей и территорій, но, разсматривая дѣло съ чисто коммерческой точки зрѣнія, мы можемъ сказать, что Японія, Китай и Корея могутъ считаться какъ бы однимъ торговымъ райономъ, и это не будетъ несоотвѣтствующимъ дѣйствительности. Обратившись къ общей тенденціи современнаго міра, мы видимъ, что путемъ торговли между странами, имѣющими ту же самую письменность, можно получать теперь гораздо больше барышей и выгодъ, нежели путемъ примѣненія къ дѣлу

наилучшихъ военныхъ орудій. Поэтому-то, если употребленіе іероглифовъ въ нашей странѣ будетъ отмѣнено, то наши соотечественники во всѣхъ дѣлахъ, касающихся урегулированія положенія Восточной Азіи, не могутъ не оказаться далеко позади европейцевъ и американцевъ. Это положеніе такъ-же ярко, какъ сверкающій огонь, на который смотрятъ.

Обсуждая данный вопросъ съ точки зрѣнія положенія Японіи, мы должны повторить, что отнынѣ впредь наша страна должна вмѣстѣ съ латинскими письменными знаками все болѣе и болѣе пересаживать къ себѣ европейско-американскую цивилизацію. Все переносимое оттуда на нашу почву должно быть самымъ совершеннымъ образомъ нами пережевываемо и перевариваемо, а затѣмъ при содѣйствіи китайской іероглифической письменности вывозимо на континентъ Азіи. Такимъ путемъ будутъ пополняться недостатки цивилизаціи Китая и Кореи. Если не наша страна, то кто же другой можетъ это сдѣлать? Хотя въ мірѣ и много разнаго рода государствъ, и хотя среди нихъ имѣются государства далеко прогрессировавшія въ европейско-американской цивилизаціи, но я опасаюсь, что для того, чтобы въ будущемъ усвоить себѣ цивилизаціи восточнаго и западнаго полушарій, объединить ихъ въ одномъ мѣстѣ, переплавить въ одномъ горнѣ и выработать элементы для новой Восточной цивилизаціи, другого государства, кромѣ нашей Японіи, нѣтъ, и я не знаю даже, возможно ли и отыскать другое государство, могущее выполнить эту задачу. Говоря опредѣленнѣе, наши соотечественники должны изучать съ одной стороны языки Европы и Америки, съ другой—китайскую науку, а затѣмъ объединить и создать полную гармонію Европы и Китая. Такимъ путемъ будетъ найденъ выходъ для урегулированія всего положенія дѣлъ на Восточно-Азіатскомъ континентѣ, и тогда всѣ державы Европы и Америки естественно станутъ подражать намъ. Я не думаю, чтобы кто-либо изъ лицъ, мыслящихъ о политическомъ положеніи дѣлъ нашего вѣка, могъ признать мои скромныя слова только пустымъ теоретическимъ разсужденіемъ.

«Отсюда мы видимъ, что задачи и обязанности, лежащія на отвѣтственности японской націи, чрезвычайно велики, тяжелы и сложны. Теперь, какимъ же образомъ приступить къ ихъ выполненію и разрѣшенію? Хотя существуетъ и много путей къ достиженію данныхъ цѣлей, но самымъ важнымъ и подходящимъ средствомъ для начала будетъ, во-первыхъ, приведеніе въ систему и объединеніе тѣхъ іероглифовъ, которые находятся въ повседневномъ употребленіи въ трехъ странахъ: Японіи, Китаѣ и Кореѣ, а во-вторыхъ изданіе словаря такихъ іероглифовъ. Отсутствіе подобнаго словаря до сего времени являлось однимъ изъ недочетовъ современнаго просвѣщеннаго царствованія. Хотя мы и называемъ нашу письменность объединенной или

общей, но фактически произношеніе іероглифовъ въ трехъ странахъ не одинаково, и все единство письменности сводится къ тому, что мы можемъ только понимать другъ друга путемъ замѣны устной рѣчи письмомъ. Это, конечно, чрезвычайно неудобно. Въ настоящее время число проживающихъ для прохожденія разныхъ курсовъ наукъ въ Tōkiō китайскихъ студентовъ достигаетъ болѣе десяти тысячъ. Корейскихъ студентовъ проживающихъ для той же цѣли не менѣе 400—500 человѣкъ. Затѣмъ число нашихъ соотечественниковъ, проживающихъ въ Китаѣ и Кореѣ, исчисляется десятками тысячъ. Всѣ эти подданные трехъ государствъ могутъ понимать другъ друга только путемъ письма и, за немногими исключеніями, не могутъ устно передавать одинъ другому своихъ мыслей. Все это зависитъ отъ того, что не существовало доселѣ объединеннаго словаря іероглифовъ. Поэтому всѣ мы, имѣющіе одинаковые взгляды на дѣло и полные одинаковыхъ стремленій, по взаимному совѣщанію, рѣшили восполнить этотъ дефектъ и учредили общество Канзи тооицу каи, т. е. Общество объединенія китайской письменности, которое и издало нужную намъ книгу. Число іероглифовъ въ нашемъ словарѣ ограничено только шестью тысячами. Мы выбрали тѣ іероглифы, которые находятся въ самомъ общемъ и постоянномъ употребленіи. Къ нимъ прибавлены поясненія въ формѣ нашей каны и роомази и указано произношеніе, существующее во всѣхъ трехъ государствахъ. По нашей мысли было облегчить усвоеніе различныхъ произношеній іероглифовъ не только японцамъ, китайцамъ и корейцамъ, но въ одинаковой мѣрѣ и европейцамъ и американцамъ, изучающимъ дѣло.

«Изъ всего вышеизложеннаго явствуетъ, что іероглифическая письменность въ дѣлѣ урегулированія положенія вещей въ Азіи представляется такимъ средствомъ, важность и значеніе котораго по своей огромности не поддаются даже и измѣренію или оцѣнкѣ. Въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Изслѣдуя средства для проведенія въ практику задуманнаго нами положенія, мы рѣшили прежде всего составить словарь для трехъ странъ. Само собою разумѣется, что при помощи этой книги китайскіе и корейскіе студенты, проживающіе въ Японіи, равно какъ и японцы, проживающіе въ Китаѣ и Кореѣ, совершенно легко поймутъ сходство и различіе произношеній іероглифовъ всѣхъ трехъ государствъ, и такимъ образомъ данная книга послужитъ имъ какъ бы звуковымъ мостомъ для перехода черезъ рѣку для установленія взаимныхъ отношеній. И не только книга эта будетъ благодѣтельна для Восточной Азіи, но, какъ уже сказано, и европейцы и американцы при посредствѣ введенныхъ знаковъ роомази могутъ воспользоваться ея благодѣтельнымъ значеніемъ. Составленіе этой книги является, конечно, только одною ничтожною частью того огромнаго

общаго плана, который наши соотечественники имѣютъ провести въ практику. Но что касается до работы по урегулированію общихъ дѣлъ и по основанію различныхъ учрежденій, которыя еще предстоятъ къ выполненію, то всѣ они находятся въ данный моментъ въ стадіи изслѣдованія и выработки плановъ, и ихъ осуществленіе будетъ зависѣть исключительно отъ образованнаго общества. Если въ будущемъ предпріятіе по цивилизованію нами Восточной Азіи будетъ совершенно выполнено, то мы будемъ вполнѣ счастливы, и Восточная Азія также будетъ вполнѣ счастлива.

Мэизи 41 годъ (1908) ноябрь.

Предсѣдатель Общества объединенія іероглифической письменности виконтъ Канэко Кэнтароо 金子堅太郎».

Предисловіе, написанное г. Изава Сюузи, носитъ совершенно особый характеръ. Оно излагаетъ данныя о лексиконахъ, имѣющихся на трехъ языкахъ, къ которымъ относится новый словарь, и о системѣ работы надъ послѣднимъ. Это предисловіе выясняетъ намъ, до какой степени тщательно и внимательно отнеслись составители новаго труда къ предпринятой работѣ. Мы даемъ здѣсь также и это предисловіе въ переводѣ.

«Іероглифическая письменность представляетъ собою необходимое средство взаимнаго общенія мыслей пятисотъ милліоновъ населенія Восточной Азіи. Въ глубокой древности священный государь замѣнилъ письмомъ завязываніе узловъ на веревкахъ. Изъ древняго письма «чжоу-вэнь» 籀文 (иначе да-чжуань, по подобію слѣдовъ птицъ на пескѣ) путемъ измѣненій выработаны слѣдующіе роды письма:

1. Тэнсё (Чжуань-шу) 篆書
2. Рэисё (Ли-шу) 隷書
3. Каисё (Цзѣ-шу) 楷書
4. Гёосё (Синъ-шу) 行書
5. Соосё (Цао-шу) 草書

и отсюда же выработаны катакана и хирагана. Всѣ эти перемѣны были выполнены согласно требованіямъ времени и въ соотвѣтствіи съ мѣстными условіями и нравами отдѣльныхъ странъ. Это продолжается связною нитью и до настоящихъ дней. Что касается до іероглифовъ, то такъ какъ ихъ древность очень туманна, то они не могутъ быть разслѣдованы въ своемъ происхожденіи. Послѣ сожженія книгъ при Цинь-ши-хуанъ-ди существовали слѣдующія сочиненія:

1. При Циньской династіи знаменитый Ли-сы 李斯 написалъ книгу Цанъ-сѣ 蒼頡 о письмѣ малой печати.

2. Чжао-гао 趙高 написалъ книгу Юань-ли 爰歷.

3. Ху-му-цзинъ 胡母敬 написалъ Бо-сіо 博學.

4. При Цянь-Ханьской династіи 前漢 Ши-юй 史游 написалъ книгу Цзи-цзю 急就.

5. Янъ-сюнъ 楊雄 написалъ книгу Шунь-цзуань 訓纂.

«Относительно числа іероглифовъ взгляды древности расходятся и неизвѣстно, какому изъ нихъ нужно слѣдовать. Во времена императора Ань-ди 安帝 Хоу-Ханьской династіи былъ опубликованъ словарь Шо-вэнь 說文 ученымъ Сюй-шэнемъ 許愼. Тогда впервые стало понятно значеніе и различіе Гу-вэнь 古文, Чжоу-вэнь 籀文 и Чжуань-вэнь 篆文. Число заключающихся въ словарѣ Шо-вэнь іероглифовъ равняется 9353. Эта книга является фактическимъ источникомъ, изъ котораго черпаютъ свое содержаніе и на которомъ базируются всѣ послѣдующіе словари. Съ тѣхъ поръ изъ словарей, составленныхъ при различныхъ династіяхъ, наиболѣе значительное число іероглифовъ сообщается въ слѣдующихъ словаряхъ:

1. При Вэйской 魏 династіи въ словарѣ Шэнъ-лэй 聲類 ученаго Ли-дэнъ 李登.

2. При Цзиньской династіи 晉朝 въ словарѣ Цзы-линь 字林 ученаго Люй-шэнь 呂忱.

3. При династіи Хоу-Вэй 後魏 въ словарѣ Цзы-тунъ 字統 ученаго Янъ-чэнъ-цинъ 楊承慶.

4. При Лянской династіи 梁朝 въ словарѣ Юй-пянь 玉篇 ученаго Гу-ѣ-ванъ 顧野王.

5. При династіи Танъ 唐朝 въ словарѣ Гуанъ-юнь 廣韻.

6. При династіи Сунъ 宋朝 въ словарѣ Цзи-юнь 集韻.

7. При Минской династіи въ словарѣ Цзы-хуй 字彙.

8. При Цинской династіи въ словарѣ Канъ-си-цзы-дянь 康熙字典.

«Въ ближайшее время болѣе всего изучаютъ іероглифическую письменность европейцы и американцы, и первое мѣсто изъ нихъ занимаютъ англичане. Для южно-китайскихъ діалектовъ имѣются составленные ими слѣдующіе словари:

1. Для Амойскаго 廈門 написанный г. Дэ 得氏.

2. Для Чжанъ-чжоусскаго 漳州, написанный г. Би 美氏.

3. Для Сватоусскаго 汕頭 написанный г. Гэ 格氏.

4. Для Гуанъ-дунскаго (Кантонскаго) 廣東 написанный г. Ай 哀氏.

5. Для Фу-чжоусскаго 福州 написанный господами Ма 馬氏 и Ба 巴氏.

6. Для Шанхайскаго 上海 написанный г. Жэнь 仁氏.

«Для сѣвернаго мандаринскаго языка въ 1867 году англійскій посланникъ въ Китаѣ Вэй-дэ (Wade) 威德 составилъ книгу: Юй-янь-цзы-эръ-цзи 語言自邇集. Послѣ этого составлена книга: Хань-инъ-юнь-фу: 漢英韻府. За ближайшее время составлено сочиненіе: Цинъ-инъ-цзы-дянь 清英字典.

«Сравнивая эти словари съ словарями временъ Цянь-Ханьской династіи, мы находимъ, что хотя число іероглифовъ въ нихъ и уменьшено, но все же въ словари вошло не мало такихъ знаковъ, употребленіе которыхъ очень рѣдко въ публикѣ.

«Въ Кореѣ имѣются словари:

1. Юй-динъ-куй-чжанъ-цюань-юнь 御定奎章全韻 и

2. Синь-динъ-юй-пянь 新定玉篇, который основанъ совершенно на предшествовавшемъ словарѣ. Хотя названія этихъ словарей и отличаются, но число іероглифовъ въ томъ и другомъ совершенно одинаково. Во времена правленія японскаго императора Оозинъ-тэнноо (270—313) люди корейскаго государства Кудара 百濟 (Бо-цзи) впервые перенесли въ Японію іероглифическую письменность. Съ тѣхъ поръ японскіе ученые древности, изучавшіе китайскую литературу и обращавшіе вниманіе на чтеніе книгъ, написанныхъ іероглифами, въ своемъ числѣ съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе возростали. Въ годы правленія Сёо-таи 昌泰 (898—900) жилъ бонза, называвшійся Сёозюу 僧昌住, который составилъ 12 томовъ сочиненія Синсэнзи-кёо 新撰字鏡, т. е. Зерцало нововыбранныхъ іероглифовъ. Въ этомъ словарѣ онъ расположилъ іероглифы по чертамъ письма, къ нимъ онъ прибавилъ произношеніе и значеніе, и это сочиненіе является такимъ образомъ первымъ китайскимъ словаремъ въ нашей странѣ. Въ то время существовало также сочиненіе Руисюу мэиги сёо 類聚名義抄 составленное Сугавара Корэёси 菅原是喜. Затѣмъ существовало сочиненіе называемое Зикёосюу 字鏡集 и еще Вамэисёо 和名抄. Изъ этихъ книгъ мы усматриваемъ, что число іероглифовъ, создававшихся заново въ Японіи, постепенно увеличивалось. Послѣ этого въ періодъ Асикага 足利 были написаны Вагёкухэнъ 和玉篇 т. е. Японскій Юй-пянь, и Гэнки зисоо 元龜字叢, на каковыхъ книгахъ базируется очень распространенный въ настоящее время словарь Коосэи гёкухэнъ 校正玉篇, т. е. пересмотрѣнный Юй-пянь, составленный ученымъ Моори Тэисаи. Существуетъ затѣмъ книга Ироха зируи сёо 色葉字類抄, написанная ученымъ Тацибана Тадаканэ 橘忠兼 въ годы правленія Ёова (1181). Эта книга стала прототипомъ особаго рода энциклопедій, называемыхъ сэцуёосюу 節用集. Отсюда можно наблюдать процессъ японизированія

китайскихъ іероглифовъ, при которомъ іероглифическая письменность все болѣе и болѣе становилась японскою. Въ самый послѣдній періодъ вмѣстѣ со введеніемъ въ нашу страну западно-европейской цивилизаціи не только идетъ процессъ увеличенія числа употребляемыхъ іероглифовъ соотвѣтственно съ потребностями новыхъ наукъ: медицины, военной науки, литературы, юриспруденціи, и ежедневно осложняющимися обычными потребностями, но также даютъ и новое значеніе прежнимъ іероглифамъ. Это происходитъ изъ тенденціи нашего времени и является слѣдствіемъ привязанности и любви къ іероглифамъ.

«Китайскіе іероглифы, по ходу времени, или рождаются, какъ дѣти отъ любящихъ родителей, или же умираютъ; они живутъ такъ же, какъ отецъ и сынъ, какъ предки и потомки, видоизмѣняясь непрестанно. Нѣкоторые изъ нихъ, бывшіе очень сильными въ прежнія времена, теперь стали слабыми и полуразвалившимися отъ старости, т. е. совершенно ненужными. Другіе, совершенно необходимые для человѣка нашего времени, даже и во снѣ не снились человѣку древности. Это совершенно естественно, и нѣтъ ни одного человѣка, кто могъ бы не согласиться съ этимъ. Если бы сейчасъ Чжоу-гунъ 周公 воскресъ, пришелъ въ міръ и сталъ бы составлять свой словарь, то онъ, разумѣется, не написалъ бы чего-либо подобнаго Эръ-я 爾雅, а составилъ бы словарь, удовлетворяющій нуждамъ нашего времени. Мы рождены нѣсколькими тысячами лѣтъ позднѣе Чжоу-гуна и смиренно сознаемъ туже нужду. По вопросу о китайскихъ іероглифахъ я размышлялъ свыше 20 лѣтъ самымъ глубокимъ образомъ. Теперь, вынуждаемый требованіями времени, разспрашивая совѣтовъ мудрыхъ людей нашего государства и для пользы одной малой части цивилизаціи Восточной Азіи, я осмѣлился составить настоящую книгу-словарь. Конечно, я являюсь въ данномъ случаѣ полнымъ дерзости; обвиненій въ этомъ я не могу избѣжать и прошу только одного—симпатичнаго отношенія и снисходительности.

«Изъ китайскихъ словарей, привившихся въ Японіи, самымъ богатымъ по числу іероглифовъ является Кооки зитэнъ (Канъ-си-цзы-дянь) и самымъ распространеннымъ въ обществѣ Гёкухэнъ (Юй-пянь). Я подвергъ ихъ полнѣйшему и тщательнѣйшему разслѣдованію, одинъ іероглифъ за другимъ, и искалъ въ нихъ, какіе именно іероглифы находятся теперь въ самомъ распространенномъ употребленіи. Таковыхъ оказалось 5000, и они могутъ быть признаны общеупотребительными знаками для трехъ странъ: Японіи, Китая и Кореи. Однако въ Китаѣ кромѣ этого существуютъ еще новоизобрѣтенные и вульгарные іероглифы. Эти іероглифы не включены доселѣ въ книги начальнаго обученія и потому часто остаются неизвѣстными даже образованнымъ лицамъ нашей имперіи. По изслѣдованіи такихъ

новыхъ и вульгарныхъ іероглифовъ оказалось, что ихъ въ Китаѣ находится въ повседневномъ употребленіи около 700—800. Въ Японіи такъ же точно существуютъ въ разные періоды изобрѣтенные іероглифы, и хотя они также не включаются въ хрестоматіи для начальнаго обученія, но все же въ обществѣ ихъ циркулируетъ около сотни. Существуютъ нѣсколько іероглифовъ того же порядка и въ Кореѣ. Такимъ образомъ для словаря получился итогъ около 6000 іероглифовъ; находящихся въ настоящее время въ Японіи, Китаѣ и Кореѣ въ общемъ употребленіи. Для выраженія мыслей объ образованіи, экономическомъ положеніи страны, администраціи и практической дѣятельности обойтись безъ нихъ совершенно невозможно. Они представляютъ собою минимумъ, необходимый для оффиціальныхъ и частныхъ сношеній. Приведя въ систему іероглифы, необходимые для употребленія въ трехъ странахъ, мы не можемъ не принести этимъ самымъ пользы для взаимнаго общенія этихъ странъ. Путемъ сравнительнаго изученія произношенія и тоновъ іероглифовъ, различающихся въ каждомъ государствѣ, мы можемъ понять ихъ фонетическое взаимоотношеніе и подчиненность. Если мы сравнимъ способъ употребленія каны для изображенія произношенія іероглифовъ, существующихъ съ давнихъ поръ въ Японіи, съ произношеніемъ современнаго китайскаго мандаринскаго языка (гуань-хуа), то хотя съ перваго взгляда между ними и будетъ казаться большое различіе, но если путемъ тщательнаго изслѣдованія мы пойдемъ по ниткѣ къ самому источнику и основѣ дѣла, то можемъ ясно увидѣть, что существуютъ совершенно строгіе и опредѣленные законы перехода звуковъ и тоновъ между китайскимъ и нашимъ произношеніемъ. Особенно если между китайскимъ и японскимъ произношеніемъ въ срединѣ мы поставимъ произношеніе корейское, какъ промежуточную ступень, то законы звуковыхъ превращеній станутъ еще болѣе ясными и наглядными. Такимъ образомъ, если только заучить наизусть нѣсколько десятковъ правилъ этихъ звуковыхъ переходовъ, то, исходя отъ нашего произношенія, понять общія формы произношенія китайскаго не представитъ большого затрудненія, и наоборотъ. Послѣ Русско-Японской войны, когда отношенія между тремя странами становятся все болѣе и болѣе тѣсными, примѣненіе этихъ законовъ на практической почвѣ дастъ такія выгоды и преимущества для ихъ и нашей стороны, больше которыхъ нельзя себѣ и представить. Отсюда мы должны понять, что и тѣ законы примѣненія каны для выраженія произношенія іероглифовъ, которые приняты въ Японіи съ давнихъ временъ, не должны быть легкомысленно и поспѣшно измѣняемы или уничтожаемы. Такимъ образомъ число необходимыхъ іероглифовъ теперь нами установлено, а также установлено и средство для сравнительнаго изученія звуковъ и тоновъ каждаго

іероглифа. Остается только видѣть, какимъ образомъ просвѣщенные граждане трехъ государствъ начнутъ прилагать ихъ на практикѣ.

«Въ словарѣ необходимо было также установить наиболѣе удобную систему для отысканія іероглифовъ. Оно возможно по двумъ признакамъ: или по произношенію іероглифовъ и тонамъ ихъ, или же по составнымъ ихъ чертамъ. Первый путь представляется чрезвычайно удобнымъ для жителей каждой данной страны, знающихъ произношеніе своихъ іероглифовъ, но онъ очень неудобенъ для жителей чужихъ государствъ, не имѣющихъ понятія о чтеніи іероглифовъ въ другой странѣ. Если бы въ основу было положено чтеніе китайское, то порядокъ былъ бы неудобенъ для японцевъ и корейцевъ. Если въ основу положить чтеніе японское, то будетъ неудобство для китайцевъ и корейцевъ. Поэтому является само собою очевиднымъ, что наиболѣе удобною формою расположенія іероглифовъ оказывается для словаря порядокъ по чертамъ писанія ихъ. Однако и при этой системѣ въ различныхъ словаряхъ за основу для отысканія іероглифовъ берутся различные одинъ отъ другого принципы, и потому не мало бываетъ случаевъ, что одинаковые іероглифы въ различныхъ словаряхъ помѣщаются въ совершенно различныхъ частяхъ книгъ, подъ различными ключами. Отсюда отысканіе ихъ представляется дѣломъ далеко не легкимъ. Очень часто безъ справки въ указателѣ по чертамъ іероглифовъ и безъ изслѣдованія всѣхъ іероглифовъ одного за другимъ отысканіе нужнаго знака почти невозможно. Эта возня положительно невыносима, и она сводится къ страшной потерѣ времени, что для нашихъ дней, когда люди цѣнятъ каждую минуту изъ-за массы дѣла, представляется очень неудобнымъ.

Поэтому лучшимъ и самымъ удобнымъ порядкомъ расположенія словаря оказывается распредѣленіе знаковъ прежде всего по общему числу содержащихся въ нихъ чертъ, считая вмѣстѣ и черты ключа. Затѣмъ уже въ каждомъ изъ этихъ отдѣловъ распредѣляются іероглифы по отдѣльнымъ ключамъ. Это представляется понятнымъ съ перваго раза и удобно для отысканія знаковъ. По этому принципу люди любого государства въ сравнительно короткое время будутъ въ состояніи привыкнуть самымъ легкимъ образомъ къ отысканію требующихся іероглифовъ. По этимъ соображеніямъ въ настоящемъ словарѣ принятъ именно этотъ порядокъ для отысканія іероглифовъ.

Такимъ образомъ, согласно вышеуказанному, произошло составленіе и изданіе настоящаго словаря. Онъ долженъ быть названъ большимъ предпріятіемъ для Восточной Азіи и не могъ быть осуществленъ безъ соединенныхъ усилій и объединеннаго въ одно знанія нѣсколькихъ спеціалистовъ. Я по своей необразованности и недостаточной учености, строго говоря,

оказывался бы совершенно непригоднымъ въ сущности для выполненія настоящей задачи. Однако я составилъ черновую рукопись настоящаго новаго словаря общей письменности (Дообунъ синъ зитэнъ 同文新字典), переписалъ ее и потомъ спросилъ взглядовъ высокопоставленныхъ и ученыхъ людей трехъ государствъ. Затѣмъ я сгруппировалъ замѣчанія ихъ и произвелъ между ними выборъ. Кое-что мною было принято и кое-что оставлено. Кромѣ этого мы предполагаемъ черезъ нѣсколько лѣтъ произвести пересмотръ настоящаго труда и издать его въ новомъ видѣ. Такимъ путемъ грубый кусокъ драгоцѣннаго камня отъ соприкосновенія съ камнями другихъ горъ отшлифовался, и безпорядочная и несовершенная рукопись въ концѣ концовъ стала наилучшимъ изъ словарей. Онъ можетъ теперь быть переданъ позднѣйшимъ поколѣніямъ и въ дальнѣйшемъ времени по естественному порядку вещей онъ путемъ дополненій долженъ будетъ включать въ себя всѣ тѣ іероглифы, которые окажутся необходимыми для каждаго отдѣльнаго періода. Поэтому-то, вопреки сознанію собственной малопригодности къ дѣлу, я рѣшился взять на себя обязанность высшаго надзора за выполненіемъ настоящаго изданія, что является ничѣмъ другимъ, какъ слабою попыткою работы на пользу цивилизаціи трехъ государствъ Восточной Азіи. Если просвѣщенные господа окажутъ намъ свою поддержку, и если предпріятіе нашего общества будетъ вполнѣ закончено, то результаты работы явятся счастливыми не для насъ только однихъ.

«Августъ 41-го года Мэизи (1908). Вице-предсѣдатель Общества Канзи тооицу каи, Изава Сюузи».

Такова вновь появившаяся въ Японіи книга. По возвращеніи изъ Японіи нынѣ мнѣ часто приходится слышать вопросъ: «Ну, что дѣлаютъ японцы»? На это я неизмѣнно отвѣчаю: «Работаютъ». И дѣйствительно, японцы работаютъ не покладая рукъ, чему словарь Дообунъ синъ зитэнъ является живымъ доказательствомъ. То правда, работа эта сухая, незамѣтная ни для кого, кромѣ спеціалистовъ. Что значитъ одинъ лишній словарь среди цѣлаго ряда другихъ, уже существовавшихъ раньше? Казалось бы очень мало. А между тѣмъ въ немъ лежитъ громадный, полный глубокаго значенія симптомъ сближенія японской, корейской и китайской народностей. Если данная идея привьется, и всѣ три страны начнутъ пользоваться одними и тѣми же іероглифами, неизмѣнно съ одними и тѣми же, установленными словаремъ, значеніями, то это поведетъ къ громадному упрощенію ихъ взаимныхъ сношеній. Это создастъ у нихъ почти общую литературу. Переводы съ одного языка на другой упростятся до простого

перемѣщенія іероглифовъ. Періодическая печать станетъ въ гораздо болѣе тѣсныя отношенія, изученіе языковъ трехъ странъ въ размѣрѣ, опредѣляемомъ практическими нуждами, чрезвычайно облегчится. Словомъ, трудно даже и предвидѣть нынѣ всѣ послѣдствія для Восточной Азіи отъ практическаго примѣненія этой идеи. Виконтъ Канэко былъ совершенно правъ, сказавъ, что проведеніе въ жизнь этой идеи обезпечитъ Японіи во многомъ успѣхъ ея цивилизаторской дѣятельности въ Азіи въ области перенесенія въ дальневосточныя государства основъ европейской цивилизаціи и упроченія въ нихъ своего политическаго и экономическаго вліянія.

Димитрій Позднѣевъ.

Еще о словѣ „челеби“[1]).

(Къ вопросу о культурномъ значеніи курдской народности въ исторіи Передней Азіи).

> «Les idées se sont transformées et les souvenirs se sont évanouis; mais les mots sont restés, immuables témoins de croyances qui ont disparu»
> Fustel de Coulanges, *La cité antique*, Paris 1908, стр. 5.

I.

Интересъ слова «челеби». — Литература предмета. — Толкованіе проф. В. Д. Смирнова. — Гипотеза бар. В. Р. Розена. — Фактическая поправка П. М. Меліоранскаго.

Слово «челеби» представляетъ высокій культурно-историческій интересъ. Въ научныхъ кругахъ его происхожденіемъ занимались выдающіеся оріенталисты Европы и на Западѣ, и у насъ. Вопросъ не разъ обсуждался съ особымъ интересомъ въ засѣданіяхъ Восточнаго Отдѣленія или на страницахъ настоящихъ Записокъ.

Содержательная работа послѣдняго докладчика, проф. В. Д. Смирнова, появилась въ печати въ качествѣ отдѣльнаго оттиска въ 70 стр. изъ XVIII-го (1907) тома Записокъ[2]). Она озаглавлена: *Мнимый турецкій султанъ именуемый у европейскихъ писателей XVI в. Calepinus Cyriscelebes.*

Проф. В. Д. Смирновъ даетъ въ ней новыя свѣдѣнія о такомъ цѣнномъ памятникѣ, какъ «Сказаніе о меликѣ Данышмендѣ», группируетъ весь извѣстный пока сырой матеріалъ по вопросу о «челеби» и обсуждаетъ рѣдко затрагиваемыя у насъ мусульманско-христіанскія культурныя отношенія въ Малой Азіи. Естественно, работа читается съ живѣйшимъ инте-

---

1) Докладъ читанъ впервые въ засѣданіи 22 ноября 1907 г. Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества, см. Зап. Вост. отд., т. XVIII (1907—1908), стр. XX. Онъ былъ повторенъ въ іюньскомъ засѣданіи 1908 г. Кавказскаго отдѣленія Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества въ Тифлисѣ. Съ того времени вопросъ не переставалъ занимать меня, и разработка нѣкоторыхъ лингвистическихъ подробностей, открывъ мнѣ самому новый горизонтъ, дала возможность усилить связь «челеби» съ мѣстнымъ, именно яфетическимъ, міромъ на счетъ семитическаго, раньше выдвигавшагося и мною исключительно.

2) С.-Петербургъ 1908 г.

ресомъ. Этимологическая часть, касающаяся нашего вопроса, сводится къ тому, что въ «челеби» мы будто имѣемъ греческое слово καλλιεπής *краснорѣчивый*, но дѣло не въ этомъ. Интересъ къ работѣ проф. В. Д. Смирнова поддерживается и усиливается отъ наличія въ работѣ смѣлыхъ догадокъ и попутно высказываемыхъ обобщеній, плодотворно возбуждающихъ мысль и тогда, когда приходится съ ними не соглашаться. Эти пункты несогласія къ существу дѣла не относятся и въ значительной мѣрѣ покрываются богатствомъ разнообразнаго матеріала. Благодаря этому въ результатѣ чтенія къ автору ощущаетъ глубокую признательность и тотъ, кто не можетъ признать правоты основной мысли всей работы, кто, наоборотъ, убѣжденъ въ сомнительности ея конечнаго вывода.

Однако, вопросъ о «челеби» давно признанъ настолько важнымъ, а мнѣ лично онъ представляется настолько сложнымъ, что каждая проработанная гипотеза, какъ бы она ни была по существу шатка, на мой взглядъ, можетъ явиться желанною гостьею. Если она не разрѣшитъ задачи, то во всякомъ случаѣ, отсѣкая заманчивыя перспективы, сократитъ площадь исканій, дастъ болѣе опредѣленныя очертанія территоріи, на которой слѣдуетъ усилить развѣдки въ надеждѣ на окончательный когда либо успѣхъ.

И настоящій докладъ далеко не претендуетъ на безспорную или хотя бы преимущественную обоснованность. Не противъ, а рядомъ съ однимъ гипотетическимъ построеніемъ я возвожу другое. Далѣе этого мой замыселъ не идетъ. Отсюда естественно вытекаетъ необходимость для меня оставить въ сторонѣ работу проф. В. Д. Смирнова, устранить совершенно изъ доклада спеціальную критику чужого построенія. Я, понятно, не въ правѣ ограничиться голословнымъ заявленіемъ сомнѣнія, вызываемаго во мнѣ построеніемъ проф. Смирнова. Сомнѣніе это троякаго характера —

1) фонетическаго: закономѣрность перехода καλλιεπής въ «челеби» даже теоретически не установлена примѣрами самого тюркскаго языка, ниже греческаго;

2) семасіологическаго: отожествленіе «челеби» съ καλλιεπής ставитъ насъ въ необходимость разсматривать «челеби» какъ слово, ничего общаго не имѣющее съ چلب или چلاب *Богъ*, и не даетъ удовлетворительнаго объясненія и оставшимся разнообразнымъ значеніямъ самого «челеби»;

3) реальнаго: въ самомъ греческомъ нѣтъ никакихъ данныхъ для усвоенія καλλιεπής тѣхъ основныхъ значеній знатности, благородства и культуры, которыя присущи слову «челеби» въ турецкомъ.

Я остановлюсь подробнѣе лишь на сомнѣніи второго характера, семасіологическаго. Въ интересахъ моего построенія важно видѣть, что, когда проф. В. Д. Смирновъ утверждаетъ, что «челеби» не имѣетъ ничего

общаго съ «челеб» или «челаб», приводимые имъ въ пользу этого положенія доводы едва-ли можетъ считать достаточными не только несогласный съ его построеніемъ, но и убѣжденный его сторонникъ, и прежде всего самъ многоуважаемый нашъ коллега.

«Самое распространенное изъ объясненій слова *челеби* — چلبی —», читаемъ у проф. В. Д. Смирнова (стр. 24—25), «сводится обыкновенно къ производству его отъ старотурецкаго наименованія Господа Бога *Чалабъ* — چلب или же چلاب, или отъ арабскаго слова *салыбъ* — صليب = «крестъ, круцификсъ», чрезъ посредствующую форму صليبى = «крестообразный», а также «крестоносецъ» и далѣе «христіанинъ». Я позволяю себѣ самымъ рѣшительнымъ образомъ оспаривать и то и другое производство, такъ какъ оба они черезчуръ уже противорѣчатъ такъ называемой народной, въ частности народно-религіозной, психологіи, съ которой нельзя не считаться въ вопросахъ, подобныхъ настоящему вопросу о происхожденіи и употребленіи турками слова چلبی. Сближеніе слова چلبی съ словомъ چلب = «*Господь Богъ*», основанное, очевидно, на одномъ соблазнительномъ созвучіи обоихъ словъ, не мыслимо потому, что слишкомъ возвышенное первоначальное значеніе и несомнѣнное литературное употребленіе слова چلب не могло сразу перейдти въ другое, сравнительно *банальное*, съ перенесеніемъ соединяемыхъ съ его понятіемъ свойствъ божіихъ на обыкновеннаго смертнаго и хотя бы съ отдаленнымъ уподобленіемъ его Богу, такъ какъ это шло бы прямо вразрѣзъ со строгимъ мусульманскимъ монотеизмомъ турковъ, народа въ высшей степени религіознаго до фанатизма: это было бы чистою религіозною профанаціею». Такъ обосновываетъ проф. В. Д. Смирновъ свою мысль объ отсутствіи связи между چلب *Богъ* и چلبی *челеби*. Допустимъ на минуту, что при связи «челеби» съ «челеб» или «челаб» *Богъ* семасіологическое развитіе спорнаго слова не могло произойти до появленія сельджуковъ въ Малой Азіи, что оно немыслимо внѣ мусульманско-турецкой среды. Допустимъ также пока, что кто-либо могъ серьозно настаивать, хотя бы думать о внезапномъ переходѣ, о переходѣ «сразу» слишкомъ возвышеннаго первоначальнаго значенія слова چلب «въ другое, сравнительно *банальное*». Словомъ, не будемъ входить въ разборъ всей аргументаціи по существу. Но нельзя не указать на то, что помѣху къ сближенію «челеби» съ «челеб» или «челаб» проф. В. Д. Смирновъ видитъ въ строго мусульманскомъ монотеизмѣ турокъ, въ ихъ религіозной фанатичности, между тѣмъ у турокъ, именно у сельджукскихъ турокъ, среди которыхъ и всплываетъ спорное слово, вовсе не было «строго-мусульманскаго монотеизма» и религіозной фанатичности; наоборотъ, эти турки отличались религіознымъ безразличіемъ, мусульманско-христіанскимъ двоевѣріемъ.

Таково — мнѣніе самого проф. В. Д. Смирнова, который и развивалъ его неоднократно, именно разъ на русскомъ языкѣ въ статьѣ *Христіанство турокъ и дервишскій суфизмъ* (Cosmopolis, С.-Пб. 1897, ноябрь, стр. 122—147), другой разъ на французскомъ языкѣ въ сообщеніи на парижскомъ конгрессѣ оріенталистовъ (Actes du onzième congrès internationale des orientalistes, Paris—1897, III Sect., стр. 143—157) *Les vers dits «Seldjouk» et le christianisme turc.* Потому мнѣ думается, что мысль о невозможности связи между «челеб» *Богъ* и «челеби» проф. В. Д. Смирнову внушена не столько полнымъ убѣжденіемъ его въ «строго-мусульманскомъ монотеизмѣ турокъ», сколько непримиримостью такой связи съ новымъ толкованіемъ «челеби», какъ измѣненія греческаго καλλιεπής. Дѣйствительно, если труденъ внезапный переходъ отъ Бога къ «сравнительно банальному значенію» «челеби», то не болѣе легкое дѣло и превращеніе, хотя бы и постепенное, краснорѣчія въ Бога. Однако, и съ устраненіемъ понятія «божественный», за «челеби» остается рядъ основныхъ значеній, далеко не легко объяснимыхъ, если принять производство слова отъ καλλιεπής *краснорѣчивый.* Въ этихъ основныхъ значеніяхъ нѣтъ вовсе краснорѣчія, а есть такія соціально-культурныя понятія, какъ — *благородный, господинъ, образованный, изящный* и т. п. Чтобы объяснить такое семасіологическое развитіе слова, едва-ли достаточно ссылки на то, что образованные турки высоко цѣнили краснорѣчіе. Слѣдовало бы доказать, что краснорѣчіе лежало во главѣ угла соціальнаго строя турокъ.

Связь «челеби» съ «челеб» Богъ, помимо Будагова и другихъ, допускалъ такой осторожный филологъ, какъ Нёльдеке[1]). Раздѣляя почти общепризнанное мнѣніе объ этой связи, бар. В. Р. Розенъ, увы, при печатаніи сихъ строкъ уже покойный, старался согласовать ее съ принятою имъ сирійскою этимологіею. Бар. В. Р. Розенъ вообще считался со всѣми наличными значеніями спорнаго слова: онъ и далъ впервые, конечно, гипотетическую, но стройную и исторически строго-выдержанную картину семасіологическаго развитія «челеби»: «. . . если мы признаемъ», писалъ баронъ В. Р. Розенъ въ декабрѣ 90-го года[2]), «что сирійское *цлйба*, крестъ, при переходѣ черезъ персидское *челйпâ* въ турецкое *челеб (цслеб),* получило значеніе «Богъ» и именно «Богъ христіанскій», въ отличіе отъ «оган» и «тенгри», то надо будетъ и за словомъ *челеби*, несомнѣнно производнымъ отъ *челеб*, признать первоначальное значеніе «принявшій христіанскаго Бога, *челеб'а*», или же «крестоносецъ» (только не въ смыслѣ

1) ZDMG, XV, стр. 362, прим. 2.

2) Зап. Вост. отд., т. V (1890), С.-Петербургъ 1891 г., стр. 304—307: «Дополнительная замѣтка о словѣ челеби».

участника крестовыхъ походовъ, а въ болѣе общемъ), «приверженецъ креста, поклонникъ креста». Если мы затѣмъ припомнимъ общеизвѣстный фактъ, что несторіанскіе миссіонеры — первые просвѣтители тюркскихъ народовъ, что они, какъ выражается Ахмедъ Вефикъ, обучили ихъ грамотѣ, и еще обратимъ вниманіе на то, что миссіонерская ихъ дѣятельность обращалась особенно къ царствовавшимъ или властвовавшимъ тюркскимъ родамъ, то мы безъ затрудненія поймемъ, какимъ образомъ значеніе *челеби* измѣнялось съ теченіемъ вѣковъ. Въ самомъ началѣ имъ вѣроятно обозначались проповѣдники «креста», затѣмъ принявшіе эту проповѣдь. Такъ какъ въ числѣ послѣднихъ первоначально должны были быть особенно представители царствовавшихъ родовъ, то слово *челеби* и могло долго употребляться для обозначенія члена такого рода. Но такъ какъ христіанскіе *челеби* вмѣстѣ съ тѣмъ были и единственными представителями образованности, то слово *челеби* получило также и значеніе «образованнаго, грамотнаго человѣка». За симъ это раздвоеніе значенія дѣлаетъ дальнѣйшіе успѣхи, причемъ совершенно теряется первое значеніе и сохраняется только второе, которое въ свою очередь въ концѣ концовъ получаетъ даже ироническій оттѣнокъ. Любопытно однако при этомъ то, что несмотря на широкое употребленіе слова *челеби* какъ почетнаго прозвища чисто турецкихъ сановниковъ, ученыхъ, даже настоятелей дервишскаго ордена *Мевлеви* (см. еще J. Brown, The Derwishes. London 1862, p. 223), оно же, это *челеби*, служило и служитъ для обозначенія европейскихъ джентльменовъ. Чужестранное и чужевѣрное происхожденіе слова какъ будто чувствуется еще, но совершенно безсознательно».

Этою *Дополнительною замѣткою* бар. В. Р. Розена *о словѣ челеби* къ критической статьѣ Д. Ф. Кобеко, нынѣ директора Императорской Публичной библіотеки, на сообщеніе Х. М. Лопарева «Слово о нѣкоемъ старцѣ»[1]), внушена основная идея моего построенія.

Правда, бар. В. Р. Розенъ усмотрѣлъ въ словѣ спеціальное вліяніе несторіанъ и связалъ его за Barbier de Meynard'омъ съ сир. ܨܠܝܒܐ *крестъ*, носителями котораго въ Средней Азіи являлись несторіанскіе миссіонеры. Вполнѣ понятно, что бар. В. Р. Розенъ въ 90-мъ году остановился на разъясненіи слова изъ несторіанскаго источника: то было время увлеченія ролью несторіанъ въ Средней Азіи, вызванное открытіемъ семирѣченскихъ надписей. Достаточно упомянуть, что въ 90-мъ году появилось первое капитальное изслѣдованіе несторіанскихъ надгробныхъ надписей Семирѣчія, трудъ проф. Д. А. Хвольсона. Однако, бар. В. Р. Розенъ тогда же ого-

1) Зап. Вост. отд., т. V (1890), С.-Петербургъ 1891 г., стр. 301—304.

ворился самъ (ц. с., стр. 307), что съ его теоріею, съ занесеніемъ этого слова сельджуками изъ Средней Азіи, «не вяжется тотъ фактъ, что у персидскихъ сельджуковъ оно пока не констатировано».

Не констатировано оно въ Персіи и по сей день. Напротивъ, въ 1902—1903 годахъ оговорка бар. В. Р. Розена получила дальнѣйшее самостоятельное развитіе въ статьѣ безвременно погибшаго нашего товарища П. М. Меліоранскаго *Къ вопросу о значеніи и происхожденіи словъ «чäлäб» (чалап) и «чäлäбі» въ турецкомъ языкѣ*[1]). Въ этой статьѣ, сильной фактической аргументаціей, для насъ существенно важны сейчасъ слѣдующія страница, другая:

«Что касается общаго вопроса о происхожденіи словъ چلاب (چلب) и چلبی въ турецкомъ языкѣ, то я», говорилъ П. М. Меліоранскій, «считаю вѣроятнымъ (однако не болѣе!) ихъ иностранное происхожденіе, о которомъ думали Ахмедъ-Вефикъ-паша и бар. В. Р. Розенъ (Записки В. О. V, 305), но во всякомъ случаѣ нѣсколько разойдусь съ бар. В. Р. Розеномъ относительно времени и мѣста заимствованія этихъ словъ турками. Дѣло въ томъ, что, если бы эти слова вошли въ турецкій языкъ во времена Чингизъ-хана или даже еще гораздо раньше, какъ думаетъ бар. В. Р. Розенъ, то они должны были бы встрѣчаться въ нѣкоторыхъ восточно-турецкихъ письменныхъ памятникахъ и тоже хотя бы въ нѣкоторыхъ современныхъ восточныхъ, западныхъ или среднеазіатскихъ діалектахъ[2]). Между тѣмъ этихъ словъ не знаютъ ни орхонскія надписи (VIII в.), ни Кудатку-Биликъ (XI в.), ни قصص ربغوزی (XIV в.), ни позднѣйшіе джагатайскіе писатели, насколько простирается моя начитанность въ нихъ, ни большинство джагатайскихъ словарей европейскихъ и восточныхъ. Правда Pavet de Courteille и шейхъ Сулейманъ Бухарскій включили эти слова въ свои словари, но безъ цитатъ, что весьма подозрительно и заставляетъ думать о чисто книжномъ заимствованіи изъ какихъ нибудь южно-турецкихъ лексикографическихъ источниковъ[3]). Я конечно не могу претендовать на знаніе всѣхъ или хотя бы даже большей части такъ называемыхъ джагатайскихъ произведеній, но все-же думаю, что, если бы даже нашлись впослѣдствіи цитаты особенно у болѣе позднихъ «джагатайцевъ», то весьма вѣроятно это указывало бы на позднѣйшее литературное вліяніе, идущее изъ Турціи, Малой Азіи или Адербейджана. Равнымъ образомъ мы съ этими словами не встрѣчаемся ни въ одномъ изъ современныхъ діалектовъ, за исклю-

---

1) Зап. Вост. отд., XV, стр. 036—046.

«2) Мы слѣдуемъ терминологіи В. В. Радлова».

«3) Характерно, что шейхъ Сулейманъ самъ, приводя подъ словомъ تینکری цѣлый рядъ синонимовъ, چلب'а не приводитъ!»

ченіемъ адербейджанскаго и нѣкоторыхъ малоазійскихъ. Академикъ В. В. Радловъ устно сообщилъ мнѣ, что онъ также не встрѣчалъ этихъ словъ нигдѣ, кромѣ османскаго и вообще нѣкоторыхъ южно-турецкихъ діалектовъ[1]). Далѣе, этихъ словъ нѣтъ ни въ Codice Cumanico, ни у египетскихъ арабовъ-филологовъ XIII—XIV вѣковъ, писавшихъ о турецкомъ языкѣ: мы имѣемъ въ виду глоссарій, изданный M. Th. Houtsma (Ein türkisch arabisches Glossar) и كتاب الادراك للسان الاتراك извѣстнаго Абу-Хайяна. За то какъ только мы попадаемъ въ Малую Азію и знакомимся съ современными діалектами, или съ древними южно-турецкими малоазійскими памятниками, или со словарями османскаго языка, какъ сейчасъ же наталкиваемся на оба эти слова или по крайней мѣрѣ на одно изъ нихъ, причемъ и теперь уже можно утверждать, что въ XIV вѣкѣ оба они были у османовъ и малоазійцевъ въ большомъ употребленіи. Это заставляетъ насъ думать, что появились они именно у малоазійскихъ сельджуковъ, которымъ пришлось столкнуться съ христіанами въ лицѣ грековъ, армянъ, грузинъ и пр. На почвѣ сельджуцкихъ мусульманско-христіанскихъ отношеній и должно было произойти заимствованіе этихъ обоихъ словъ, если только они дѣйствительно имѣютъ связь съ сирійскимъ «цлӣбâ», откуда صليب, چليپا и т. д. Едва ли далѣе можно сомнѣваться въ томъ, что оба эти слова должны были перейти въ турецкій языкъ уже въ готовомъ видѣ, такъ какъ на турецкой почвѣ врядъ ли возможно образованіе «чäлäбі» отъ «чäлäб», такъ какъ суффикса «і» (ى) въ турецкомъ языкѣ нѣтъ[2])».

Такимъ образомъ и П. М. Меліоранскій почву заимствованія слова усматривалъ у сельджуковъ въ христіанско-мусульманскихъ отношеніяхъ. Но этотъ выводъ у него привходящій: онъ зависитъ всецѣло отъ этимологіи, утверждавшейся бар. В. Р. Розеномъ, какъ это ясно изъ оговорки покойнаго П. М. Меліоранскаго: „если только они [«челеб» и «челеби»] дѣйствительно имѣютъ связь съ сирійскимъ «цлӣбâ»“. Но съ этою этимологіею трудно согласиться прежде всего съ фонетической точки зрѣнія. Отъ эмфатической формы сирійскаго слова цлӣбâ мы имѣемъ совершенно правильное въ отношеніи огласовки перс. «челӣпā» (چليپا). Отъ простой формы того же сирійскаго слова ܨܠܝܒ[3]) мы бы ожидали «челӣб» или «чалӣб», съ долгимъ ӣ, но ни въ какомъ случаѣ не «челеб», тѣмъ менѣе

«1) Разумѣется опять таки нельзя принимать въ разсчетъ такихъ авторовъ, какъ عبد القيوم عبد الناصر اوغلى, который въ своемъ لهجهٔ تاتارى, Казань 1895, помѣщаетъ оба эти слова съ объясненіями, выписанными почти слово въ слово изъ لهجهٔ عثمانى Ахмедъ Вефика паши».

2) ц. с., стр. 041—042. Мы опустили примѣчанія Пл. М. М., касающіяся подробностей.

3) ܨܠܝܒ ܢܘܗܪܐ, off. Mar. ܗܝ. 10 у Payne Smith'а въ *Thesaurus*.

«чалаб» или «челāб». Звукъ ī въ этомъ сирійскомъ словѣ долгій, и эта долгота такъ или иначе должна была сказаться и въ заимствованной его формѣ, какъ замѣчаемъ это и въ перс. چلپا. Наоборотъ, если форму «челеб» переносить на сирійскую почву, въ отношеніи огласовки она должна была звучать въ st. const. *«целеб», а эмфатически — *«целбā».

II.

Арамейскій эквивалентъ — ܨܠܡ. — Преображеніе на сирійской, resp. арамейской, почвѣ отпадаетъ. — Непосредственное заимствованіе турками отъ арамейцевъ отпадаетъ. — Посредничество грузинъ недоказуемо. — Любопытная форма яфетическаго эквивалента у армянъ—կերպ kerp-ə, груз. ქერპი kerp-i. — խաչ ҷaϑ (перс. خاچ) *крестъ*—переживаніе яфетическаго языческаго термина, означавшаго *дерево.* — Кто былъ посредникомъ въ передачѣ ϑelebi туркамъ? — О соціальномъ сродствѣ курдовъ съ турками. — Курдскія черты въ спорныхъ словахъ. — Отъ семитовъ или яфетидовъ перешла основа спорныхъ словъ къ курдамъ? — Яфетическое ея происхожденіе.

Въ сирійскомъ мы имѣемъ другое слово въ требуемой формѣ съ значеніемъ, весьма для насъ подходящимъ, но третій коренной звукъ въ немъ не «б», а «м». Это — сир. ܨܠܡܐ, st. const. ܨܠܡ, означающее *идолъ; статуя; изображеніе; икона; картина*[1]) и т. п. Въ библейскомъ арамейскомъ слово звучитъ צְלֵם, въ еврейскомъ צֶלֶם, а въ арабскомъ это صَنَم, діал. صَلَم.

Я привелъ на первомъ мѣстѣ сирійскую форму слова, но отнюдь не имѣю въ виду настаивать, что къ туркамъ, точнѣе посредствующей народности, передавшей его туркамъ, слово перешло отъ сирійцевъ-христіанъ. Наоборотъ, заимствованіе, если бы его допустить, впервые могло быть сдѣлано изъ не-христіанской рѣчи, изъ какого-либо арамейскаго нарѣчія. Въ арамейскихъ нарѣчіяхъ, такъ, напр., въ пальмирскомъ и мандейскомъ, слово также имѣетъ значеніе «статуи», «идола»[2]).

Въ арамейскомъ мірѣ это слово съ земли было перенесено на видимое небо. Въ древности имъ у сирійцевъ, точнѣе вообще у арамейцевъ, назы-

---

1) Порядокъ значеній согласно семасіологическому развитію слова — вопросъ будущаго. *«Изображеніе»* означаетъ צלם и въ пальмирскомъ (П. К. Коковцовъ, *Къ пальмирской археологіи и эпиграфикѣ*, Изв. Русск. Арх. Инст. въ Кполѣ, т. XIII, Софія 1908 = отд. отт., стр. 282, № 4, стр. 291). צלמיא приводитъ Lidzbarski, Ephemeris, I, 201—202 (ср. еще стр. 349), но это чтеніе не можетъ «считаться» установленнымъ, какъ указываетъ акад. П. К. Коковцовъ, ц. с., стр. 288, прим. 2. Ср. ниже слѣдующее прим.

2) Эпиграфисты при переводѣ слова отдѣлываются передачею въ общемъ этого слова (по-французски — image, по-нѣмецки — Bild и т. д.), не входя въ реалистическое выясненіе *изображенія.* Это наблюдается и при толкованіи сирійскихъ надписей. Напр. въ надписи № 47 Pognon (*Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul.* Парижъ 1907, стр. 85) ܨܠܡܐ переводитъ «l'image», а въ объяснительномъ текстѣ дѣлаетъ догадку, что *«статуи* (des statues) могли находиться на скалѣ надъ каждой изъ стелъ».

вались зодіакальные знаки. На мандейскомъ צילמיא называется созвѣздіе Близнецы; на сирійскомъ Близнецы называется ܨܠܡܐ ܬܐܡܐ, а Стрѣлецъ — ܨܠܡܐ ܪܡܝܐ, но назывались такъ эти созвѣздія не въ ортодоксальной сирійской церкви [1]), а въ школѣ Бар-дайцана (Бардезана [2]).

Можно бы думать, что слово вышло изъ этого арамейскаго міра въ наличной формѣ основы спорнаго термина «челеб» или «чалаб». Можно бы думать, что такую форму пріобрѣло слово еще на своей родинѣ въ какомъ либо арамейскомъ діалектѣ, раньше чѣмъ попасть въ миграціонное движеніе, и тамъ же оно изъ «идола» или «статуи» переродилось въ *бога*. Семасіологическая эволюція въ словѣ, переходъ его отъ значенія «идолъ» къ значенію «богъ», настолько обычное явленіе [3]), что мы не затруднились бы его допустить предположительно и въ арамейскомъ мірѣ; къ тому же, у арамейцевъ существовалъ какой-то богъ Ṣlem, resp. Ṣelem, всплывшій въ надписи на стелѣ Теимы въ формѣ צלם [4]); теперь существованіе его находитъ поддержку въ словахъ недавно открытой греческой надписи Θεῷ Σολμῷ [5]). И все таки отъ семитическаго источника необходимо отказаться и ввиду другихъ, чисто фонетическихъ, затрудненій. Правда, съ одной стороны, въ мандейскомъ слово въ отношеніи вокализаціи допускаетъ переходъ а въ е, звуча צילמא, а не צלמא. Съ другой стороны, арамейскимъ нарѣчіямъ весьма свойственно чередованіе губныхъ. Обычный новосирійскій переходъ «м» въ «в», напр. въ словѣ ܙܒܢܐ *время* при араб. زَمَان, да и арам. זְמַן, предполагаетъ посредничество звука «б», т. е. первоначальный переходъ звука «м» въ звукъ «б» [6]). Такой переходъ «м» въ «б» предполагало, очевидно, старое объясненіе арабскаго زبور *книга*, собственно *псалмы Давида* (الزبور) съ деноминатив-

---

1) У сирійцевъ, по Баребрею, *Близнецы* — ܬܐܡܐ, а *Стрѣлецъ* — ܩܫܬܐ.

2) Land, *AS*, I, *Prol.*, стр. 32; Ed. Sachau, *Inedita syriaca*. Eine Sammlung Syrischer Übersetzungen von Schriften griechischer Profanliteratur, Wien 1870, стр. ܥܒܥ, 14 и 15; Nöldeke, *Miscellen*, ZDMG, XXV, стр. 256—257, гдѣ въ первомъ случаѣ слово переведено «Bilder», во второмъ — «das grosse Bild». Съ тѣмъ, что Близнецы назывались въ гностической школѣ ܨܠܡܐ ܬܐܡܐ, приходится сопоставить персидское названіе Близнецовъ въ *Бундехешъ* (изд. F. Justi, Лейпцигъ 1868, стр. 6,8) — Dō-patkar (Blochet, *Etudes sur le Gnosticisme musulman*, Rivista degli studi Orientali, 1910, стр. 191).

3) см. ниже, стр. 109.

4) Clermont-Ganneau, *Les inscriptions araméens de* Teima: *Le dieu Çelem* (Revue critique, 1884, № 48, стр. 442—444).

5) Enno Littman, *Preliminary Report of the Princeton University Expedition to Syria. Inscriptions* (American Journal of Archaeology, IX, 1905, стр. 401—402): «At Umm idj-Djimâl, for instance, we find two important new names of gods, viz. Θεῷ Σολμῷ, who may be the same as the enigmatical צלם in the old Aramaic inscription of Teimā in Arabia...», ср. Clermont-Ganneau, Recueil d'archéologie orientale, 1906, VII, стр. 214.

6) О чередованіи губныхъ въ сирійскомъ см. Merx, *SG*, § 24, стр. 98, IV, a.

нымъ глаголомъ زَبَرَ *писалъ* отъ сир. ܡܙܡܘܪܐ *псалмы*, евр. מִזְמוֹר. Менѣе спорно появленіе «б» вм. «м» въ арабскомъ شبس, которое Плиній передаетъ черезъ Sabis[1]). Ближе могъ бы касаться насъ переходъ ܡ въ ܒ въ мандейскомъ, какъ указывалъ еще Nöldeke (*MG*, § 52), хотя отмѣченный имъ случай происходитъ въ заимствованномъ греч. словѣ κημός, въ сир. ܩܡܣܐ, въ манд. קאבא *намордникъ*.

Но у насъ нѣтъ пока прямого фактическаго основанія утверждать, что и у интересующаго насъ слова «м» перешелъ въ «б» еще въ арамейскомъ нарѣчіи. Арамейское слово ܨܠܡܐ довольно распространено, оно встрѣчается, «въ качествѣ женскаго имени», и въ обнародованныхъ недавно акад. П. К. Коковцовымъ христіанскихъ надписяхъ изъ Семирѣчія[2]), и вездѣ звукъ «м» въ немъ представленъ непочато.

Мысль о всецѣло и непосредственно арамейскомъ происхожденіи слова «челеб» или «чалаб» должна пока быть отстранена еще и потому, что צ въ арамейскомъ всегда звучитъ или ц (ϑ) или ц̓ (ṫ) или, наконецъ, с (s), но не «ч» (ϑ̣).

Можно бы думать, что турки восприняли слово отъ сирійцевъ безъ посредниковъ, причемъ звуковыя измѣненія произошли на турецкой почвѣ. Дѣйствительно, сирійское ܨ въ тюркскихъ именахъ отвѣчаетъ звукамъ то «ч», то «дж». Въ семирѣченскихъ надписяхъ, какъ извѣстно, тюркское «ч», какъ и «дж», транскрибируется сирійскимъ ܨ[3]). Что же касается перехода «м» въ «б», то еще арабъ филологъ дѣлаетъ по выраженію покойнаго его изслѣдователя П. М. Меліоранскаго, «любопытное замѣчаніе (8,1 = 010,8), что «турки нашихъ странъ» замѣняютъ его [م m] иногда посредствомъ ب [b]. Изъ примѣровъ видно, что это бывало именно въ сочетаніяхъ «м + гласный звукъ + н (или ң)». Такая «замѣна» наблюдается между прочимъ въ языкѣ орхонскихъ надписей и въ современныхъ южныхъ діалектахъ»[4]).

Однако, слово появляется у сельджукскихъ турокъ въ началѣ XIV-го вѣка. Отъ какихъ же арамейцевъ могли въ XIV, хотя бы и XIII-мъ вѣкѣ, сельджуки получить въ наслѣдіе слово ܨܠܡܐ, resp. «челеб» въ значеніи *Бога*? Не отъ мандейцевъ же надо думать! Да если бы и такъ, мы не могли бы объяснить соціальное значеніе термина «*челеби*», не могли бы объяснить и появленіе суффикса послѣдняго слова — «и», который отнюдь не турецкій.

1) Blau, стр. 441 [см. *Nat. hist.*, XII, 63, изд. D. Detlefsen, 1867, т. II, стр. 225].

2) *Нѣсколько новыхъ надгробныхъ камней съ христіанско-сирійскими надписями изъ Средней Азіи* (Изв. Имп. Акад. Наукъ, 1907, стр. 439, № 10).

3) П. К. Коковцовъ, ц. с., стр. 439.

4) П. М. Меліоранскій, *Арабъ филологъ о турецкомъ языкѣ*, СПб. 1900, стр. XXXV.

Почвы для ихъ объясненія мы не находимъ ни у турокъ, ни у арамейцевъ. Такимъ образомъ невольно приходится искать посредниковъ, передавшихъ спорное слово туркамъ въ наличной его формѣ.

Если бы затрудненіе было только въ переходѣ «м» въ «б», то роль такихъ посредниковъ легко бы усвоить грузинамъ, съ которыми у сельджуковъ были весьма близкія отношенія. Подъемъ «м» въ «б» въ грузинскомъ обычное явленіе. Онъ захватываетъ не только коренныя, напр. карт. ტყუბი tkub-i при чан. вост. ტქუბი tkub-i и зап., resp. ат. ტუბი tub-i [< *tₑub-i] *близнецы* восходитъ къ общеяфетич. *tₕum-i, эквиваленту въ сем. вѣтви: арб. تَوءَم, евр. תְּאוֹמִים, сир. ܬܐܡܐ[1]), но и заимствованныя слова. Для примѣра изъ круга заимствованныхъ я приведу случай нахожденія такого «б» вм. «м» опять-таки въ концѣ слова, какъ въ «чалаб» или «челеб», именно араб. مُنَجِّم въ грузинскомъ звучитъ «мунаджиб-и» (въ нашей аналитической транскрипціи: munaḓib-i). Но больше я ничего не могъ бы привести въ пользу миграціи спорнаго слова черезъ Грузію. Напротивъ, имѣется фактъ, исключающій возможность грузинскаго пути: въ грузинскомъ, какъ вообще во всѣхъ сохранившихся до насъ языкахъ яфетической вѣтви, родственной съ семитическою, слово это сохранилось, и означаетъ оно *Богъ*, но у него особый фонетическій обликъ, да при томъ съ женскимъ окончаніемъ (карт. aϑ, сван.[1] eϑ, туб.-кайн. oϑ[2]): груз. [ǧerm-eϑ >] ǧmerϑ-i *Богъ*, сван. ǧerm-eϑ и ǧerb-eϑ id., туб.-кайн. ǧorm-oϑ-i id.[3]). Можно только отмѣтить, что вм. m въ качествѣ третьяго коренного и сванская форма проявляетъ b, какъ занимающій насъ терминъ «челеб». Сванская же форма интересна для насъ по

---

1) Н. Марръ, *OT*, стр. 3, прим. 2.

2) Съ женскимъ окончаніемъ появляется и семитическій эквивалентъ въ арамейскихъ языкахъ. Еще Nöldeke (*Beiträge zur Kenntniss der aramäischen Dialecte*, ZDMG, XXIV, стр. 100, § 15) отмѣчалъ въ пальмирскомъ интересное образованіе ж. р. צלמתא *женскій образъ* (*изображеніе*) отъ צלמא, какъ сир. ܨܠܡܬܐ «женскій идолъ» (I Ц, 15, 13, Ефремъ въ изд. Overbeck'a, 8, 4, 7), причемъ на параллель этому явленію онъ могъ указать лишь въ мандейскомъ (*Sidra rabba*, I, 24, 20), гдѣ рядомъ съ צילמיא мн. число представлено и въ формѣ צאלמאתא. Въ пальмирскомъ съ женскимъ окончаніемъ появляется צלמת еще по одной надписи, изданной Chabot (*Quelques nouvelles inscriptions palmyréniennes*, JA, XVIII, (1901), II, стр. 434, 57, ср. Lidzbarski, Ephemeris für Semitische Epigraphik, 1900—1902, I, стр. 348). Нынѣ, найдя женскую форму ܨܠܡܬܐ *изображеніе женщины*, *женское изображеніе* въ одной сирійской надписи (*Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossul*, Парижъ 1907, стр. 215 s. v.), Pognon указываетъ (ц. с., стр. 180—182) на два случая употребленія той же формы въ сирійскомъ литературномъ памятникѣ, именно въ ܟܬܒܐ ܕܐܣܟܘܠܝܘܢ Θеодора Бархонія. Pognon при этомъ вновь приводитъ параллельныя явленія въ мандейскомъ и пальмирскомъ, забывъ упомянуть о сопоставленіяхъ Нёльдеке.

3) Н. Марръ, *OT*, стр. 9, прим., см. ниже слѣдующее примѣчаніе.

огласовкѣ (ketl, при полногласіи ketel); правда, ее же проявляетъ и прототипъ (ğerm-eϑ-i) грузинскаго ğmerϑ-i, искаженнаго перестановкою согласныхъ, и на этомъ-то основаніи рѣшался вопросъ о заимствованности формы въ сванскомъ изъ грузинскаго, и я готовъ былъ признать это вѣроятнымъ [1]), но тутъ упущенъ былъ основной законъ сравнительной діалектической огласовки, по которой к̔арт̔ской огласовкѣ ketl въ тубал-каинскихъ языкахъ соотвѣтствуетъ не kotl, а kȧtl, если же въ тубал-каинскихъ языкахъ имѣемъ kotl (при полногласіи kotol), какъ въ данномъ случаѣ ч̔ан. ğorm-oϑ-i, то закономѣрная форма к̔арт̔скаго эквивалента должна обязательно звучать katl при сванскомъ ketl; такимъ образомъ ğerm-eϑ-i, прототипъ груз. ğmerϑi, представляетъ заимствованіе сванской формы, вытѣснившей к̔арт̔скую, которая должна была гласить *ღარმათი *ğarm-aϑ-i, если въ к̔арт̔скомъ словѣ согласные оставались бы тѣже. Форма эта сохранилась въ одномъ словѣ, до сихъ поръ смущавшемъ своею безсмысленностью въ виду народной этимологіи и связаннаго съ нею небольшого искаженія: рѣчь о словѣ წარმართი ṫarma-arϑ-i *идолопоклонникъ, язычникъ*, которое отожествляется по созвучію съ основою отыменнаго глагола წარმართვა ṫarmarϑ-va, означающаго *направлять, давать успѣхъ*; но эта основа сложена изъ нарѣчій წარ *прочь* и მართ *впередъ*, указывающихъ направленіе. Что же касается წარმა⌈რ⌉თი ṫarm-a⌈r⌉ϑi, въ немъ r передъ ϑ появилось по аналогіи съ этою ему чуждою основою, какъ въ непонятое ურთიერთას urϑi-erϑas *другъ друга* (букв. *одинъ одному*) грузины позднѣе вставляли r передъ s—ურთიერთარს urϑi-erϑars, очевидно, усматривая во второй части связь съ глаголомъ *есть*: არს ars! Нарастаніе რ передъ თ впрочемъ имѣетъ и чисто фонетическую аналогію, напр. დახლათული da-q̇laϑ-ul-i *запутанный* (ср. ჩახლათული ϑ̣a-q̇laϑ-ul-i, *Барсова кожа*, 542, 1) > დახლართული da-q̇larϑ-ul-i, კმელეთი qmel-eϑ-i *суша* > ხმელერთი q̇mel-erϑ-i, даже русск. *хлопоты* > ხლაფორთი q̇laφorϑ-i. Въ первичномъ же видѣ ṫarm-aϑ-i представляетъ тоже слово, что ожидавшееся нами к̔арт̔. *ğarm-aϑ-i, въ которомъ на самомъ дѣлѣ первымъореннымъ согласнымъ вм. звонкаго ğ былъ глухой k, судя по наличію его точнаго закономѣрнаго перебоя ṫ въ ṫarm-aϑ-i. Слѣдовательно, წარმართი ṫarm-arϑ-i, точнѣе წარმათი ṫarm-aϑ-i буквально значитъ *Богъ*, но, получивъ, по водвореніи христіанства въ краѣ, значеніе спеціально *языческаго бога, идола, истукана*, имъ стали обозначать вообще *язычника, идолопоклонника* [2]).

Безъ женскаго окончанія тоже яфетическое слово сохранилось въ

---

1) Н. Марръ, *Яфетическій ḱ въ армянскомъ* [точнѣе *ḣайскомъ*] *языкѣ*, стр. 6 (Зап. Вост. Отд., XIX, 1910).

2) см. ниже, стр. 112,1, семасіологическое развитіе слова kerp-i въ живой народной грузинской рѣчи.

һайскомъ kerp-ə (вульгарно kerp): оно означало не только *образъ*, *форма*, *видъ*, *статуя*, какъ обыкновенно въ семитическихъ языкахъ сир. ܨܠܡ ϑlem и т. п., но и *Богъ*, какъ въ яфетическихъ языкахъ сван. ღერბეთ ğerb-eϑ и т. п. Въ памятникахъ древне-армянской письменности, имѣющейся исключительно на һайскомъ языкѣ, կերպ kerp-ə (< kerp-i) обыкновенно значитъ *образъ*, *форма*, *видъ*[1]); отъ слова въ этомъ значеніи въ һайскомъ имѣемъ длинный рядъ производныхъ именъ, какъ то — կերպագործեմ kerp+a-gorṫem *образую*, *отливаю въ форму*, կերպադրեմ kerp+a-dərem *изображаю*, կերպադրութիւն kerp+a-dəruϑiwn *видоположеніе*, *образчикъ*, կերպակերպ kerp+a-kerp *разновидный*, *разнородный*, կերպակից kerp+a-kiϑ *одного образа*, կերպաձգիլ kerp+a-d̆əgil *принимать ту или иную форму*, կերպաձեւեմ kerp+a-d̆ewem *образую*, *отливаю въ форму*, կերպամտել kerp+a-mətel *представляю*, կերպանամ kerp-anam *образуюсь*, *принимаю форму*, կերպառութիւն kerp-aṙuϑiwn *пріятіе формы*, կերպարան kerp+a-ran *форма*, *видъ*, *образъ*, *способъ*, *видѣніе* (εἴδωλον) и т. п., կերպացուցանեմ kerp-aϑ-uϑanem *образую*, կերպաւոր kerp+a-wor *оформленный*, կերպափոխեմ kerp+a-φoqem *видоизмѣняю*, կերպիկ kerp-ik *маленькій образъ*, *видъ*, կերպութիւն kerp-uϑiwn и կերպումն kerp-umən *принятіе формы*. Но слово въ той же һайской формѣ въ грузинскомъ (კერპი kerp-i) сохранило намъ другое столь же распространенное его значеніе, именно *языческій богъ*, *идолъ*, отсюда კერპთ-მსახური kerp+ϑ-msaq̇ur-i *служитель идоловъ*, *идолопоклонникъ* и т. п.[2]). Единственное значеніе его чистыхъ яфетическихъ эквивалентовъ съ женскимъ окончаніемъ — «Богъ»: сван. ğerm-eϑ, resp. ğerb-eϑ *Богъ*, ч̔ан. ğorm-oϑ-i *Богъ*, изъ сванскаго к̔арт̔. *ğerm-eϑ-i (> груз. ğmer-ϑi) *Богъ*, и это воочію устанавливаетъ, что kerp-ə одно время означало вообще *Бога*, но, по принятіи въ данной

1) Н. Марръ, *Яфетическій k̇ въ армянскомъ* [по новой терминологіи слѣдовало бы: *һайскомъ*] *языкѣ*, Зап. Вост. Отд., т. XIX (1910), стр. 0159. — Этимологія Hübschmann'а, основанная на сопоставленіи одного kerp съ извѣстнымъ по созвучію иранскимъ словомъ авест. «kəhrp-», Им. «kərəfš», пеһл. k(e)rp, мнѣ, понятно, извѣстна, но она предложена въ полномъ невѣдѣніи богатыхъ яфетическихъ матеріаловъ, да притомъ ею ничего не разъясняется, между тѣмъ пора бы, какъ въ данномъ случаѣ, такъ вообще, использовать яфетическія данныя обратно—для объясненія нѣкоторыхъ явленій въ иранскихъ языкахъ.

2) Заимствованность слова изъ һайскаго въ грузинскій не можетъ быть отвергаема только потому, что въ грузинскомъ находимъ его съ инымъ значеніемъ, чѣмъ въ һайскомъ. Случай не рѣдкій, когда въ заимствованіяхъ изъ армяно-һайской лексики грузинскій сохраняетъ формы и значенія, утраченныя и һайскимъ, и армянскимъ языками. Къ этому любопытному явленію мы вернемся при обсужденіи вопроса о грузинскомъ переводѣ Библіи: оказывается, что грузинскій текстъ даже въ спискѣ 978-го года намъ сохранилъ великолѣпныя истинно-һайскія слова, которыя совершенно отсутствуютъ въ дошедшемъ до насъ обычномъ һайскомъ подлинникѣ Библіи, по традиціи считающемся памятникомъ языка V-го вѣка! Пока по этому вопросу объ армянскихъ заимствованіяхъ въ грузинскомъ см. Н. Марръ, *Вступительныя и заключительныя строфы Витязя въ барсовой кожѣ Шоты изъ Рустава*, ТР, XII, стр. 18—20, прим.

средѣ христіанства, прежній терминъ получилъ по обыкновенію отрицательное значеніе[1]). Однако и въ kerp-ə *Богъ*, какъ въ чисто яфетическихъ языкахъ, a) первымъ коренньмъ находимъ гортанный, а не передне-небный, наличный въ семитическихъ формахъ и въ спорномъ «челеб»[2]), b) вторымъ коренньмъ является r вм. l, наличнаго опять таки и въ семитическихъ формахъ и въ самомъ предметѣ нашего изысканія — «челеб»[3]).

Правда, одна еще подробность һайскую форму приближаетъ къ спорному «челеб»: третьимъ коренньмъ въ ней служитъ p, въ нынѣшнемъ «западно-армянскомъ» произношеніи b[4]).

Вообще звуковой переходъ m въ b наблюдается однако не только въ һайскомъ, но и позднѣе въ армянскомъ, въ частности въ цитованномъ уже арабскомъ словѣ منادي, которое въ армянскомъ звучитъ müneḍib[5]).

На армянскомъ посредничествѣ было бы больше основанія остановиться и въ томъ случаѣ, если бы родиною термина въ концѣ концовъ приходилось признать не яфетическій міръ, а семитическій, и это по многимъ соображеніямъ. Прежде всего, не въ примѣръ грузинскому, въ рѣчи армянъ обильнѣе воспринимались сирійскія, да и вообще арамейскія, болѣе того — семитическія, слова непосредственно. Кромѣ того, мы имѣемъ еще одно слово, въ которомъ, какъ и въ «челеби» семитическому звуку, изображаемому буквою «цадэ», въ һайскомъ и армянскомъ соотвѣтствуетъ «ч»=ϑ̣. Слово то—также изъ культурныхъ, и повторяется въ той же формѣ и въ персидскомъ и турецкомъ. Слово то — названіе основного символа христіанскаго культа, креста. И звучитъ оно—«хач», въ нашей аналитической транскрипціи —q̇aϑ̣. Въ сельджукскомъ турецкомъ его признаютъ заимствованнымъ, черезъ головы армянъ, отъ персовъ[6]). Быть можетъ, это и вѣрно. Но откуда внесено слово въ һайскій, а также въ армянскій языки?

---

1) ср. выше, стр. 110, წარმართი ṫarm-aʳrʾϑ-i. Въ связи съ этимъ въ живой грузинской рѣчи კერპი kerp-i означаетъ [*язычника*,] *упрямаго*, *скверпаго*. Въ имеретинскомъ говорѣ, по-крайней мѣрѣ въ Хони, по сообщенію студ. Вукола Беридзе, въ значеніи *упрямаго* это слово появляется въ формѣ ktel, при томъ съ l вм. r: კლეპი klep-i, напр. კლეპი კაცი klep-i kaϑ-i *упрямый человѣкъ*.

2) Впрочемъ также въ карт. ṫarm-aϑ-i.

3) ср. однако (выше прим. 1) имеретинское კლეპი klep-i.

4) Вульгарно պ p послѣ r произносится փ φ.

5) Ачарянъ, стр. 37: մունետիկ. По мнѣнію г. Ачаряна, слово въ этой формѣ взято изъ турецкаго діалекта, но доказательствъ этого нѣтъ, ср. стр. 50—51 и 54, 16—23.

6) Абду-л-Кадиръ Багдадскій въ *Lexicon Šahnâmianum* (изд. К. Г. Залемана, т. I, ч. I, стр. 66, VI, 1), толкуя چليپا, это слово объясняетъ болѣе, повидимому, популярнымъ خاچ, resp. خاج. Привожу въ переводѣ все толкованіе, во второй части представляющее интересъ указаніемъ на существованіе креста особой формы и у огнепоклонниковъ: „«челипа» это «хач» (въ изданіи «хадж») *крестъ*, что бываетъ у христіанъ, на арабскомъ языкѣ говорятъ «çалиб», у огнепоклонниковъ онъ бываетъ трехконечный (*букв.* треугольный), дѣлается изъ золота, или серебра, или мѣди, или желѣза, или дерева, привязываютъ

Qaϑ въ значеніи креста входитъ въ hайскій языкъ, предполагается, съ появленіемъ христіанства въ Арменіи въ IV-мъ вѣкѣ; оно получило исключительныя права гражданства въ первыхъ же памятникахъ на hайскомъ языкѣ, слѣдовательно, по традиціи — съ V-го вѣка.

Въ Арменію слово «q̇âϑ» могли внести первые миссіонеры, пришедшіе изъ Сиріи, вообще съ юга или юго-запада. Можно бы думать, что слово— сирійское или во всякомъ случаѣ арамейское. Между тѣмъ hайск. q̇aϑ *крестъ*, resp. арм. խէչ[1]) q̇ēϑ *крестъ* представляетъ собою, казалось бы, передачу евр. עֵץ. Въ словѣ этомъ צ сохраняется еврейскимъ и южносемитическими языками, если даже исключить араб. عصا *палка*, именно сабейскимъ עץ (عض[2]) и эѳіопскимъ ዕፅ. Что же касается арамейскихъ, этотъ дебелый небно-зубной звукъ въ нихъ представленъ закономѣрнымъ его эквивалентомъ ע: אָע. Это не мѣшало бы впрочемъ слову проникнуть къ арамейцамъ въ качествѣ заимствованнаго термина христіанскаго культа, внесеннаго въ Сирію палестинскими христіанами, и тогда пришлось бы поставить дѣло въ связь съ дѣятельностью іудеохристіанъ[3]). Но съ другой стороны, въ hайскомъ при заимствованіи изъ сирійскаго арамейскому «цадэ» соотвѣтствуетъ не ϑ=չ, какъ въ данномъ словѣ, а всегда ծ ṫ или ց ϑ̇. Слѣдовательно, hайское слово q̇aϑ, съ интереснымъ для насъ соотвѣтствіемъ звука ϑ семитическому «цадэ», всетаки пришлось бы выдѣлить изъ обычныхъ, довольно многочисленныхъ непосредственныхъ лексическихъ заимствованій армянъ отъ сирійцевъ-христіанъ. Слово, въ самой Арменіи

его къ поясу". Въ персидскомъ встрѣчается еще, какъ обратилъ на то мое вниманіе проф. В. А. Жуковскій, خاچ اشوران со словомъ خاچ въ составѣ, въ значеніи *Крещенія*, но по существу это—переводъ армянского խաչալուայ q̇aϑ-+a-loway, буквально означающаго «омовеніе креста», реально же «освященіе воды погруженіемъ въ нее креста».

1) Эту армянскую форму въ качествѣ вульгаризма въ hайскомъ находимъ еще въ XIII-мъ вѣкѣ, напр. въ одной надписи 1281 г. въ Дсеґѣ: «կանգնեցի զխէչս». Къ армянской формѣ примыкаетъ также խեչ q̇eϑ *тычина*, о чемъ рѣчь будетъ ниже. Весьма важны, какъ будетъ показано въ другомъ мѣстѣ, современныя армянскія діалектическія формы зок. խոչ qoϑ *крестъ* (С. Саргсянцъ, Ագուլեցոց բարբառը, Москва 1883, II, стр. 14, 27), закономѣрное видоизмѣненіе hайскаго q̇aϑ, и особенно зейт. q̇eaϑ, resp. q̇yaϑ *крестъ* (Аллаhвердянъ, Ուլնիա կամ Զէյթուն, Кполь 1884/5, стр. 132,1, 143,3, ср. 190: «խէաչն»), восходящая непосредственно къ *q̇ayϑ, прототипу hайскаго q̇aϑ. Нѣсколько странно, что армянская форма խէչ q̇ēϑ встрѣчается въ селѣ Сепѣ въ районѣ южнаго нарѣчія, именно мокскаго говора (hАйкуни, Эмин. этногр. сборникъ, т. VI, 1906, стр. 32).

2) Nöldeke, ZDMG, XXXII, стр. 406: «Warum lässt Lagarde neben עץ, אע das arab. عضة weg?»

3) Что еврейское слово עֵץ, разсуждая теоретически, могло перейти въ терминологію христіанскаго культа и на Востокѣ, оспаривать не приходится. Сиро-палестинское нарѣчіе арамейскаго языка, оно же нарѣчіе, на которомъ общались іудеохристіане, полно лексическихъ ебраизмовъ. На безспорность такого положенія вещей еще разъ указываетъ акад. П. К. Коковцовъ въ *Nouveaux fragments syropalestiniens de la Bibliothèque Impériale publique de Saint-Pétersbourg*, St.-Pétersb. 1906, стр. 17—18.

древнѣе эпохи непосредственнаго церковнаго вліянія месопотамскихъ сирійцевъ. Нельзя скрыть отъ себя и фонетическаго затрудненія, представляемаго заманчивою мыслью въ ћайскомъ ꝗaϑ признать непосредственную транскрипцію еврейскаго слова: замѣну ע звукомъ ꝗ можно бы еще объяснять обычнымъ подъемомъ слабаго ћ, ћайскаго эквивалента ע, въ твердый гортанный звукъ на почвѣ яфетической, въ частности и армяно-ћайской фонетики; менѣе преодолимое затрудненіе состоитъ въ томъ, что евр. צ при непосредственной передачѣ на ћайскій языкъ въ древности могъ звучать ծ ṭ или въ худшемъ случаѣ ց ϑ̇, но никогда не չ ϑ. Однако, разъ чтеніе չ ϑ въ ћайской формѣ — исконное, то между еврейскимъ прототипомъ и ћайскимъ его перерожденіемъ пришлось бы допустить посредничество какого-то особаго языка, въ которомъ צ не могъ иначе передаваться, какъ черезъ ϑ, и такимъ языкомъ въ кругу литературныхъ мы были бы вынуждены признать персидскій.

Посредничества одного изъ такихъ языковъ нельзя было бы избѣжать и въ томъ случаѣ, если ћай. խաչ ꝗaϑ необходимо было бы возводить къ той или иной чисто-арамейской формѣ того же слова. Въ арамейскихъ нарѣчіяхъ имѣемъ отъ этого слова не только אָע, но и разновидности עע и даже קע, причемъ послѣдняя форма (קע kāḳ) встрѣчается еще въ арамейской, рѣчи элефантинскихъ евреевъ въ Египтѣ[1]). ћАйское слово խաչ ꝗaϑ могло бы представить вульгарную передачу этой издревле засвидѣтельствованной арамейской формы съ перебоемъ ḳ въ ϑ (*ḳaϑ > ꝗaϑ), однако на армяно-ћайской фонетической почвѣ ḳ долженъ былъ и могъ дать въ перебоѣ лишь ծ ṭ, и слово бы звучало *խածծ *ꝗaṭ, появленіе же въ ћайскомъ слова съ չ ϑ въ соотвѣтствіе семит. ḳ въ случаѣ заимствованности ясно показывало бы, что армяне его получили уже съ перебойнымъ ϑ черезъ персовъ у которыхъ не различаются звуки ṭ и ϑ[2]). При необслѣдованности культурно-историческихъ реалій далѣе мы не могли бы идти въ толкованіи термина на семитической почвѣ. Самое большое, что могли бы мы еще сдѣлать, — поставить вопросъ, находится ли появленіе ꝗaϑ въ Арменіи въ связи съ возникновеніемъ въ ней гностической христіанской секты архонтиковъ въ IV-мъ вѣкѣ, поскольку армянъ это религіозное ученіе единило, по свидѣтельству Епифанія[3]), съ обитателями Палестины, или слово—пережи-

1) E. Sachau, *Drei aramäische Papyrusurkunden*, стр. 28—29.

2) Отъ ћай. խաչ ꝗaϑ образовано армянское имя Խաչիկ Q̇aϑ-ik, равно Խաչո Q̇aϑ-o, а отъ арм. խէչ ꝗēϑ — Խէչօ Q̇ēϑ-o (ср. зейт. Խէչ-իր Q̇eϑ-ir). Въ грузинскомъ синодикѣ Крестнаго монастыря въ Іерусалимѣ въ памяти 20-го ноября названо имя ћайскаго происхожденія въ формѣ ხატიკი ꝗaṭik-i, но эта грузинская транскрипція слишкомъ поздняя, чтобы на основаніи ея считать форму основы ꝗaṭ закономѣрной и первоначальной въ ћайскомъ языкѣ.

3) *Противъ ересей*, XL, 291—299 (Migne, PG, XLI, стр. 677): Μετήνεγκαν δὲ τὸν αὐτῶν ἰὸν ἤδη που καὶ εἰς τὴν Μεγάλην Ἀρμενίαν. Ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Μικρᾷ Ἀρμενίᾳ τοῦτο τὸ ζιζάνιον

токъ еще болѣе древняго религіознаго теченія, шедшаго съ того же юга, или, наконецъ, терминъ внесенъ иранскимъ манихействомъ. Во всѣхъ случаяхъ въ насажденіи термина среди армянъ извѣстную роль мы должны бы были приписать иранцамъ, прежде всего персамъ. Въ пользу иранскаго посредничества могло бы быть еще использовано развѣ семасіологическое сродство. Прототипъ слова q̇aϑ въ семитическихъ языкахъ означаетъ не «крестъ», а «дерево». Употребленіе *древа* въ значеніи «креста» у христіанскихъ народовъ обычное явленіе, но мы не преминули бы указать на ближайшую для древней Арменіи аналогію въ персидскихъ текстахъ манихейскихъ памятниковъ, изданныхъ теперь академикомъ К. Г. Залеманомъ. Въ нихъ въ значеніи *креста* появляется всегда персидское слово dār(u), собственно означающее *дерево*[1]).

Но, намѣтивъ такую теоретически возможную исторію слова, мы не досчитываемся фактическихъ подтвержденій въ пользу ея вѣроятности. Ни еврейское עץ, ни требуемая форма арамейскаго его эквивалента фактически не засвидѣтельствованы въ значеніи *креста* ни въ одной подлежащей христіанской письменности — въ сиро-палестинской, пальмирской и сирійской[2]). Сомнительно, чтобы такой важный терминъ исчезъ такъ безслѣдно во всѣхъ перечисленныхъ литературахъ, если бы онъ былъ, дѣйствительно, семитическаго происхожденія. Не менѣе сомнительно и то, чтобы заимствованное семитическое слово дало у армянъ рядъ діалектическихъ формъ, какимъ бы путемъ оно ни проходило къ нимъ. И все это насъ сильно настраиваетъ въ пользу коренного мѣстнаго происхожденія термина. Въ яфетическомъ мірѣ дерево и до христіанства было предметомъ поклоненія[3]). На грузинскомъ языкѣ *дерево*, если взять корень, родственный сем. — евр. עץ, resp. арам. עע, אע и т. п., гласитъ ხე q̇e (<*q̇eꞔ): корень — двухсогласный (q̇ꞔ), если не углубляться въ его исторію на яфетической почвѣ, но послѣдній согласный на данной ступени представляетъ точный перебой сибилянта შ ш: *q̇eш[4]).

ἤδη ἔσπαρται ὑπὸ ἀνδρός τινος ἐπιδημήσαντος τῇ Παλαιστίνων γῇ ἀπὸ Ἀρμενίας ἐν χρόνοις Κωνσταντίου, περὶ τὴν αὐτοῦ τελευτήν, Εὐτάκτου ὀνόματι... Этотъ Евтактъ происходилъ изъ окрестностей Саталы, слѣдовательно, изъ среды съ тубал-каинскими, resp. чанскими и иверскими (мингрельскими) переживаніями (Ἦν γὰρ ὑπὸ τῆς Μικρᾶς Ἀρμενίας, ὡς ἔφην, ὁρμώμενος, τῶν Σατάλης πλησίον τόπων (ц. изд., стр. 680).

1) *Manichäische Studien*, I, 65: דארובדג *распятіе на крестъ*, ср. بدار كردن, דארובדיפתינ *относясь къ распятію на крестъ*. Въ этихъ же текстахъ замѣчаемъ переходъ m въ b.

2) Въ сирійскомъ существуетъ слово, означающее *дерево* (*lignum*) и въ то же время часто употребляющееся въ значеніи *креста*, это — ܩܝܣܐ ḳaysā, но съ нимъ возникаетъ вопросъ, откуда взялась такая основа, появляющаяся въ арамейскихъ нарѣчіяхъ, т. е. на рубежѣ семитическаго міра съ яфетическимъ?

3) см. ниже, стр. 144, прим. 1.

4) Стоитъ только взглянуть на слово съ точки зрѣнія исторіи яфетической фонетики, какъ передъ нами начнутъ всплывать все новыя и новыя его разновидности. Такъ,

Съ закономѣрнымъ подъемомъ შ ш въ ჩ ϑ̣ мы получаемъ форму q̇eϑ̣, что̀ и сохранилось въ hайскомъ խեչ q̇eϑ̣, resp. խէչ q̇ēϑ̣, означающемъ *деревянный колъ, тычину*; это же q̇eϑ̣ имѣемъ въ первой части сохранившагося въ грузинскомъ слова ხეჩაკალი q̇eϑ̣+a-kal-i *палка съ крюкомъ, багоръ* [1]), но, что̀ важнѣе всего, въ грузинскомъ сохранился отыменный глаголъ, образованный отъ основы q̇eϑ̣ въ формѣ ქეჩა qeϑ̣a, и значитъ онъ *расколоть дрова, колоть дрова* и т. п. Однако всѣ эти разновидности *q̇eɕ > q̇e || *q̇eш > q̇eϑ̣ представляютъ въ отношеніи огласовки ќарт́скую форму; въ тубал-каинской огласовкѣ тѣ же разновидности должны были гласить—*q̇aɕ || q̇aш > q̇aϑ̣ [2]), и дѣйствительно въ тубал-каинскихъ языкахъ сохранились нѣкоторыя изъ нихъ, такъ въ ќанскомъ имѣемъ въ значеніи *кола, тычинки* по виц́скому говору ხაჩკეთი q̇aϑ̣-keti, а по хопскому говору ხაშარი q̇aш-ar-i [3]); въ сванскомъ первый коренной дезаспировапъ (q̇ > q), и въ такомъ видѣ корепь появляется въ глагольной формѣ აქაჩი a-qaϑ̣-i въ значеніи *колетъ* или̂ *рубитъ* (дрова, бревно). Въ hайск. խաչ q̇aϑ̣ *крестъ* и арм. խէչ q̇ēϑ̣ *крестъ* мы, очевидно, имѣемъ яфетическое слово, первоначально означавшее *дерево*, въ частности, вѣроятно, *культовое дерево*, въ первомъ случаѣ съ тубал-каинскою огласовкою — q̇aϑ̣, во второмъ случаѣ съ ќарт́скою огласовкою — q̇ēϑ̣. На лицо опять фактъ, по всей видимости, равноцѣнный появленію въ христіанской литературѣ слова մարգարէ margarey въ значеніи *пророка* [4]): языческій, во всякомъ случаѣ яфетическій терминъ использованъ для реальной передачи символа новаго культа. Пока оставляемъ открытымъ вопросъ

напр., не устраняя даже кажущейся двухсогласности корня, достаточно представить и первый его согласный (q̇) на низшей ступени закономѣрнаго паденія (h), чтобы въ обоихъ спирантахъ (hɕ), воочію увидѣть точные перебои сибилянтовъ sш, т. е. коренного состава слова съ женскимъ окончаніемъ — ќарт́. შეშა шеш-а (< *seша) *дерево* (*lignum*), *дрова* (въ отношеніи уподобленія начальнаго s послѣдующему ш ср. ќарт́. შიში шiш-i *страхъ* вм. si-шi, ќарт́. შიმშილი шiшшil-i *голодъ* вм. si-mшil-i, даже შაშა шаша вм. sаша *Саша* и т. п.).

1) Любопытно, что Орбеліани, откуда заимствуетъ свое объясненіе и Чубиновъ, q̇eϑ̣akal-i объясняетъ словомъ ბარჯი barḓ-i, а послѣднее слово при гармоническомъ удвоеніи третьяго коренного ḓ (> ḓg), именно въ формѣ ბარჯგი barḓg-i значитъ *деревянный столбъ*, въ частности *тычина* для фасоли и т. п., какъ hай. խեչ qeϑ̣.

2) Въ свое время мы укажемъ на существованіе особенностей, именно отгѣнковъ, и въ согласныхъ, чего сейчасъ можемъ не касаться.

3) Съ діалектическою замѣною ა а гласнымъ ო о имѣемъ въ значеніи же *кола* ат́. ხოშკა q̇oш-ka, виц́. ხოჩკა q̇oϑ̣-ka. ხაშარი q̇aш-ar-i въ качествѣ заимствованія употребляется и въ грузинскомъ, но въ значеніи *столбиковъ шатра* (Орб., по Ч.: «подпора», «подставка»), Чубиновъ при этомъ ссылается на несуществующее арм. «խաշու» q̇aшu. Въ Большомъ сл. приводится арм. խաշար q̇aшar въ значеніи *посадки, кола* съ ссылкою на Фауст. III, 8 [изд. Патканова, стр. 16, 10], но здѣсь խաշար q̇aшar, какъ въ своемъ мѣстѣ будетъ разъяснено,— совершенно другое слово со значеніемъ *наборъ, полчище*.

4) Н. Марръ, *Яфетическое происхожденіе армянскаго [hайскаго] слова* margarey *пророкъ* (Извѣст. Имп. Академіи Наукъ, 1909, стр. 1153—1158).

о томъ, къ какому прототипу восходили эти двѣ формы q̇aϑ̣ и q̇ēϑ̣ вмѣстѣ съ другими яфетическими эквивалентами и какъ онѣ возникли въ Арменіи, конечно, до-арійской, т. е. яфетической. Достаточно знать, что яфетическій терминъ въ тубал-кайнской огласовочной формѣ q̇aϑ̣ господствуетъ въ значеніи *креста* не только въ христіанской Арменіи, но и среди мусульманъ по сѣверной полосѣ всей Передней Азіи. И въ этомъ смыслѣ въ исторіи q̇aϑ̣ мы какъ будто получаемъ прообразъ исторіи ϑ̣eleb. Но ϑ̣eleb и ϑ̣elebi всплываютъ у турокъ значительно позднѣе, и здѣсь невольно возникаетъ вопросъ о народѣ-посредникѣ въ позднѣйшемъ дѣлѣ восприятія турками этихъ словъ. Нѣтъ никакихъ данныхъ, чтобы утверждать, что турки восприняли ϑ̣eleb и ϑ̣elebi непосредственно отъ армянъ.

Въ Передней Азіи есть замолчанная исторіею народность, которая могла представить и, дѣйствительно, представляла элементъ болѣе заразительный для турокъ. Она единственная въ интересующемъ насъ районѣ стояла еще ко времени появленія турокъ на высотѣ доблестей пастушеско-военнаго быта, не осложненныхъ или извращенныхъ традиціями искусственной городской жизни и книжности. Эта народность пережила цѣльностью соціальнаго міровоззрѣнія—военно-кочевого самихъ турокъ, такъ или иначе подвергшихся вліянію гражданственности и книжнаго просвѣщенія. Мнѣ представляется самымъ слабымъ пунктомъ, Ахиллесовою пятою, въ аргументаціи проф. В. Д. Смирнова, когда первыхъ турецкихъ властителей Малой Азіи, сильныхъ своимъ дѣвственнымъ варварствомъ, онъ надѣляетъ природою книжно-культурныхъ народовъ, усматривающихъ смыслъ и радость жизни, помѣщающихъ свою гордость въ духовныхъ талантахъ, хотя бы и въ краснорѣчіи. Наоборотъ, если турки взяли это почетное слово изъ нелитературной среды, то таковую надо искать не у христіанскихъ народностей, вообще не у книжно-культурныхъ народовъ, а у курдовъ.

Въ извѣстныхъ пока матеріалахъ по курдскому языку, собранныхъ путешественниками и учеными, слово это существуетъ; оно, по всей видимости, считается заимствованнымъ изъ турецкаго. Между тѣмъ, было ли слово въ курдскомъ и въ древности, задолго до XIV-го вѣка, вообще до появленія турокъ въ Малой Азіи, ни утверждать, ни отрицать мы собственно не можемъ по той простой причинѣ, что негдѣ провѣрить наши сомнѣнія. До насъ не дошли памятники древней курдской письменности съ данными о національной курдской жизни, если, допустимъ, таковые были. Не существуетъ такой курдской литературы и сейчасъ. Есть свѣдѣнія о существованіи священнаго писанія курдовъ, но содержаніе его пока никому въ Европѣ неизвѣстно. Рѣшающимъ не можетъ быть одно любопыт-

ное обстоятельство, именно то, что на курдскомъ ǯelebi значитъ не только *господинъ*, *благородный* и т. п., какъ въ турецкомъ, но и *странствующій музыкантъ*, чего обыкновенно не знаетъ и турецкій. Родственное значеніе, насколько подъ *странствующимъ музыкантомъ* можно понимать и *пѣвца*, *поэта*, судя по справкамъ П. М. Меліоранскаго, указываетъ خلاصهٔ عباسی въ толкованіи چلبی[1]), а также Pavet de Courteille, въ очевидной зависимости отъ послѣдняго источника[2]).

Однако курдское ǯelebi въ значеніи *странствующаго музыканта* можетъ быть произведено отъ названія музыкальнаго инструмента ǯeleb, сохранившагося въ персидскомъ языкѣ (چلب), и на время мы отстранимъ обсужденіе указаннаго наличнаго лишь въ курдскомъ значенія, чтобы не загромождать спорными матеріалами и безъ того трудный нашъ путь.

Не рѣшающимъ, а располагающимъ насъ въ пользу кудрскаго происхожденія چلبی можно счесть развѣ то, что въ курдскомъ языкѣ дѣйствительно существуетъ суффиксъ i для образованія отъ именъ существительныхъ какъ прилагательныхъ вообще, такъ въ частности племенныхъ названій. Слѣдовательно, چلبی можно считать курдскимъ образованіемъ, производнымъ словомъ отъ چلب. Отъ того же چلب или отъ چلبی у курдовъ есть отвлеченное существительное, образованное обычнымъ курдскимъ суффиксомъ itī[3]): چلبیتی *учтивость*, *вѣжливость*.

При такомъ положеніи дѣла дальнѣйшее обсужденіе лингвистической его стороны должно выяснить, отъ кого сами курды заимствовали слово ǯeleb, лежащее въ основѣ ǯelebi, этого явно курдскаго образованія на -i, отъ семитовъ или яфетидовъ? Имѣемъ ли въ словѣ ǯeleb *Богъ* ближайшее перерожденіе арамейскаго ܨܠܡܐ ṡalmā, resp. ܨܠܡ ṡlem *образъ*, *идолъ* или южно-яфетическаго ḳerp (при полногласіи *ḳerep) *богъ*, сохранившагося въ качествѣ переживанія въ hайскомъ կերպ kerp-ə *образъ*, *форма*, *видъ* и заимствованія въ груз. კერპი kerp-i *языческій богъ*, *идолъ*?

Въ отношеніи семитическаго происхожденія наша аргументація должна ограничиться отвѣтами на два вопроса: 1) встрѣчаются ли въ курдскомъ языкѣ сирійскія, resp. арамейскія слова, непосредственно заимствованныя? 2) и если встрѣчаются, то поддерживаетъ ли насъ курдская фонетика въ предположеніи, что ǯeleb восходитъ къ арам. ܨܠܡ ṡlem, т. е. наблюдается ли въ курдскомъ отвердѣніе m въ b въ паузѣ?

На первый вопросъ давно готовъ утвердительный отвѣтъ: въ курд-

---

1) «*Поэтъ*, *чтецъ*, (грамотный) *ученый*, *изящный*».
2) П. М. Меліоранскій, ц. с., стр. 042.
3) Justi, *Kurdische Grammatik*, стр. 113, § 15.

скомъ языкѣ имѣются арамейскія слова, хотя пока выяснено незначительное ихъ число, какъ указывалъ это еще въ 1840-мъ году Rödiger [1]).

Что же касается перехода m въ b, то это одна изъ характерныхъ чертъ курдской фонетики. Такъ, напр., персидское لگام, resp. لِگام *узда* въ курдскомъ звучитъ ligab (لغاب) [2]). Еще интереснѣе для насъ случай такого же перехода въ заимствованномъ арамейскомъ словѣ: сир. ܬܚܘܡ *предѣлъ*, курд. «t'khob» [въ нашей транскр.: ϑq̇ob], названіе одной области Курдистана [3]).

Если къ этому прибавить, что звукъ ϑ̇ = ц въ курдскомъ иначе и нельзя передать какъ черезъ ϑ̣ = ч, то для признанія въ ϑ̣eleb курдской закономѣрной передачи арамейскаго ϑ̇lem *идолъ*, нѣтъ никакой помѣхи съ точки зрѣнія нормъ отвлеченной лингвистики, теоретической исторіи языка.

Исканію происхожденія ϑ̣eleb въ яфетическихъ матеріалахъ, казалось бы, отрѣзанъ путь: въ наиболѣе близкой къ интересующему насъ слову яфетической разновидности — kerp-ə, сохранившейся въ качествѣ переживанія въ hайскомъ, какъ мы видѣли, первымъ кореннымъ является гортанный k (< ḳ), вторымъ кореннымъ является r вм. l, и признать въ немъ непосредственный прототипъ основы ϑ̣eleb, послужившей для образованія курдскаго производнаго ϑ̣elebi, можно только въ одномъ случаѣ, именно если курдскому свойственны, во-первыхъ, такъ называемая палатализація, собственно перебой начальнаго k въ ϑ̣, и, во-вторыхъ, замѣна по чередованію плавнаго r между гласными плавнымъ l. И, дѣйствительно, обѣ эти звуковыя особенности свойственны курдскому языку [4]). Такъ какъ въ яфетическихъ языкахъ, притомъ во всѣхъ, и присуще эквивалентамъ интересующей насъ основы значеніе «Богъ» [5]), то естественно, при наличныхъ матеріалахъ, предпочитать признаніе яфетическаго происхожденія за ϑ̣eleb *Богъ* и курдскимъ производнымъ ϑ̣elebi.

---

1) E. Rödiger und A. F. Pott, *Kurdische Studien* (Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Göttingen 1840, III, стр. 3). Эта сторона и мнѣніе о ней Редигера требуютъ однако пересмотра въ смыслѣ признанія бо̀льшаго арамейскаго непосредственнаго вліянія.

2) Обыкновенно «m» въ курдскихъ словахъ смягчается въ v: خام > q̇av, جامه > d̂av или въ «f»: دام > daf, لگام > lad̂af, см. также Justi, *Note sur les mots étrangers en kurde* (Revue de linguistique, VI, 1873, стр. 96). Появленіе v вм. b имѣетъ свою параллель въ иранскихъ нарѣчіяхъ, между прочимъ въ такъ называемомъ «мусульманскомъ пеhлеви» (Cl. Huart, *Les quatrains de Bâbâ Tâhir 'Uryân en pehlevi musulman*, JA, VIII s., 1885, t. VI, стр. 508), съ которымъ у курдскаго не мало общаго.

3) Aug. Jaba, *Dictionnaire kurde-français*, St. Pét. 1879, подъ تخوبى. Констатируя вообще наличность въ курдскомъ звукового перехода m въ b, Justi въ *Kurdische Grammatik* (§ 41. b, B, стр. 76—77) приводитъ случаи такого перехода въ Anlaut'ѣ и Inlaut'ѣ. Примѣромъ для случая въ Inlaut'ѣ ему служитъ наше слово, такъ какъ онъ беретъ эмфатическую форму сир. слова ܬܚܘܡܐ и сличаетъ курдское слово съ суффиксомъ i: «tok̓obi» (есть еще разновидность «tehoby»).

4) Justi, *Kurdische Grammatik*, § 28, D (k > ϑ̣) и § 39, B (r ∾ l).

5) см. выше, стр. 111.

III.

Культурно-историческое значеніе слова. — Вопросъ о соотвѣтствіи семасіологическаго развитія слова этапамъ исторической жизни курдовъ. — Изъ восточныхъ легендъ о происхожденіи курдовъ. — Европейская научная легенда о курдахъ. — Объ исторіи курдовъ. — Ближайшее общеніе курдовъ съ мусульманами-турками. — Великіе люди изъ курдовъ, ученые и писатели. — Источникъ ходячаго мнѣнія о малокультурности курдовъ. — Пророкъ Мухаммедъ о курдахъ по одной легендѣ. — Культурное богатство — курдскія пѣсни. — Курдскія пѣсни — наслѣдіе язычества.

На сказанномъ мы могли бы до поры до времени поставить точку, если бы можно было ограничиться выясненіемъ формальной лингвистической стороны дѣла. Но слово, какъ замѣтилъ въ свое время баронъ Розенъ (ц. с., стр. 307): «повидимому, изъ тѣхъ, которыя имѣютъ большой культурно-историческій интересъ и которыя in nuce содержатъ значительную часть исторіи создавшаго ихъ народа».

Разъ въ самомъ дѣлѣ слово «челеб» *Богъ* яфетическаго, ближайше южно-яфетическаго происхожденія, а производное отъ него «челеби» значитъ не только *божественный*, но и — *родовитый*, *знатный*, *господинъ*, *домохозяинъ*, но и — *музыкантъ (пѣвецъ)*, *поэтъ*, но и — *грамотный*, *образованный*, *просвѣщенный*, но и — *благородный*, *честный*, *вѣжливый*, *обходительный*, *изящный*, но, наконецъ, и — *щеголь*, безъ доказательствъ ясно, что въ словѣ имѣемъ отложеніе значительной части исторіи создавшаго его народа. Именно ясно, что создавшій спорное слово народъ, во-первыхъ, исповѣдывалъ религію, складывавшуюся на южной окраинѣ яфетическаго міра, на рубежѣ съ семитическимъ; во-вторыхъ, представлялъ типъ народа съ рѣзко обозначенною сословною организаціею, распадался на нѣсколько, во всякомъ случаѣ на два сословія, на благородныхъ по крови и на простыхъ; въ-третьихъ, въ сословіи благородныхъ нѣкогда выдѣлялся значеніемъ родъ, прозывавшійся по яфетическому названію Бога, культъ котораго сосредоточенъ былъ потомственно въ средѣ этого священнаго рода; въ-четвертыхъ, въ связи съ культомъ грамотность, пѣніе и музыка составляли привилегію того же выдающагося рода; въ-пятыхъ, такое привилегированное во всѣхъ отношеніяхъ положеніе этому роду постепенно стяжало въ народѣ съ сословною организаціею славу исключительной знатности, а его названію, въ корнѣ конфессіональному и вообще теологическому, создало значеніе сословнаго, вообще соціальнаго термина и всѣхъ высокихъ понятій, связываемыхъ вездѣ съ знатнымъ сословіемъ; въ-шестыхъ, народъ, въ нѣдрахъ котораго развертывалась эта исторія, внѣ досягаемости книжныхъ источниковъ, къ XIV-му вѣку неразрывно слился цѣликомъ или значительною своею частью съ турками-сельджуками, въ языкъ которыхъ

онъ и внесъ оба слова, «челеб» и «челеби», выработанныя предшествующею долгою, тысячелѣтнею національною исторіею.

Можно ли хозяиномъ этой исторіи, in nuce содержащейся въ спорномъ словѣ, признать курдскій народъ пока хотя бы въ предѣлахъ вѣроятія? Вотъ, слѣдовательно, другой, гораздо болѣе отвѣтственный вопросъ.

О происхожденіи курдовъ мы имѣемъ рядъ традиціонныхъ легендъ. Легенды эти всѣ иноземныя, возникавшія среди армянъ, персовъ, арабовъ или вѣрнѣе мусульманъ, но не отложеніе самой курдской жизни. Нельзя считать отложеніемъ національной курдской жизни и то, что нынѣшніе курды сами разсказываютъ про себя, будто «они пришли изъ Аравіи, будучи потомками Соломона отъ его наложницъ» [1]).

Есть легенда, по которой курдовъ произвелъ на свѣтъ Тимуръ, сочетавъ человѣческія существа съ дивами [2]).

Если слѣдовать армянской легендѣ, курды появляются на свѣтъ лишь въ X-мъ вѣкѣ. Армянская легенда въ изложеніи историка Чамчяна гласитъ слѣдующее [3]):

«Когда [въ X-мъ вѣкѣ] арабское владычество стало колебаться и умножились эмиры въ различныхъ странахъ, скиѳы, бывшіе по ту сторону Каспійскаго моря, называемые турками, устремились во множествѣ въ Персію и Мидію, овладѣли многими мѣстами и обратились въ ихъ вѣру и сдѣлались ими (персами и мидійцами) по религіи и языку. Многіе изъ нихъ, соединившись съ мидійскими князьями, вторглись въ Арменію въ предѣлы корду'х'овъ и моковъ, овладѣли этими странами и осѣли въ нихъ. Они-то и называются теперь курдами. Нѣкоторые изъ нихъ двинулись въ Месопотамію армянскую и сирійскую, гдѣ и поселились. И съ ними впослѣдствіи слились постепенно и многіе изъ христіанъ, обратившись въ ихъ вѣру».

Персидское сказаніе этихъ коренныхъ курдовъ производитъ отъ персовъ, бѣжавшихъ отъ тираніи Зоһака. «Діаволъ, наказавшій тирану доставлять ежедневно мозгъ двухъ людей, какъ средство противъ опухоли на плечахъ, отпускалъ одну изъ назначавшихся ему ежедневныхъ жертвъ съ условіемъ, что отпущенные и ихъ потомки въ будущемъ должны были поклоняться ему. Они бѣжали въ Курдистанъ, и такимъ образомъ возникъ культъ поклонниковъ діавола, именно іезидіевъ» [4]).

---

1) Captain Bertram Dickson, *Journeys in Kurdistan* (The Geographical Journal, Лондонъ 1910, XXXV, стр. 361).

2) *Шерефъ-нāмэ*, перев. Charmoy, t. I, seconde partie, стр. 27, 209, см. Barb, *Über die unter den Namen* Tarich el Akrad *bekannte Kurdenchronik von Scheref*, стр. 266 = отд. отт., стр. 10. По другой легендѣ, сообщаемой въ той же лѣтописи, курды — потомки джинновъ (см. тамъ же).

3) *Պատմութիւն Հայոց*, II, стр. 831.

4) Ritter, *Die Erdkunde*, IX, стр. 753, по v. Hammer'у, *Die Asiatische Türkei*, Wien.

Арабская или, правильнѣе, пожалуй, мусульманская легенда исторію происхожденія іезидіевъ старается вычитать въ своеобразномъ толкованіи ихъ названія.

«Это названіе», какъ пояснялъ еще Ritter въ *Die Erdkunde* (2-е изд., Берлинъ 1840, IX, стр. 748), «производятъ отъ жестокаго и безбожнаго халифа Іезида, властителя въ Дамаскѣ, сына и преемника Моавіи, второго правителя въ родѣ Омаядовъ. Какъ убійца своего соперника-халифа Хусейна, сына Алія и внука пророка Мухаммеда, въ Кербелѣ у Куфы, онъ проклинается всѣми шіитами. Іезидъ умеръ въ 683-мъ году по Р. Хр., и по сей день у тамошнихъ мусульманъ вообще безбожники называются ненавистнымъ именемъ Іезида, а особенно эта секта»[1]).

Иные іезидіевъ выводятъ изъ города Іезда, какъ напр. г. Портукалянъ, старающійся доказать это ссылкою на суффиксъ «і», показатель происхожденія изъ той или иной мѣстности[2]).

Восточнымъ легендамъ о происхожденіи курдовъ мы бы хотѣли противопоставить реально-историческія объясненія западныхъ ученыхъ, но, увы, и западные ученые не уступаютъ восточнымъ коллегамъ по части сочинительства легендъ. Если у каждаго изъ восточныхъ народовъ оказывается свой конекъ, на которомъ онъ и подъѣзжаетъ къ рѣшенію любого историческаго вопроса, у армянъ — историческая перспектива національной исторіи съ мидійцами и персами, у персовъ — иранскія эпическія сказанія, у мусульманъ — религіозныя распри халифата, конекъ всѣхъ европейскихъ ученыхъ, занимавшихся курдскимъ вопросомъ, одинъ: это индоевропеизмъ.

Курды извѣстны со времени стычекъ ихъ, тогда подъ именемъ кордуховъ, съ Ксенофонтомъ. Исторія курдовъ въ древнюю пору еще намѣчается хоть кое-какъ по обрывочнымъ свѣдѣніямъ греческихъ и латинскихъ писателей. A. J. Reinach недавно далъ сжатый сводъ ихъ въ работѣ *Les mercenaires et les colonies militaires de Pergame*[3]). И тогда курды славились въ военномъ дѣлѣ. Любопытно отмѣтить, что жители Гордіены пользовались «славою несравненныхъ архитекторовъ, военныхъ инженеровъ», что въ Великой Арменіи Тигранъ, подчинивъ себѣ курдовъ, вывелъ изъ нихъ 35,000 за

Jahrb., XIII, B., 1821, стр. 244; нѣсколько иную версію этой же легенды см. въ предисловіи Fr. B. Charmoy къ его изданію *Chèref-Nâmeh*, t. I, prem. partie, стр. 24—25, sec. partie, стр. 25—26, 208—209. Легенда использована еще Фирдоусіемъ въ *Шāh-нāмэ* (изд. Vullers, t. I, стр. 35—36), ср. Charmoy, ц. с., стр. 343—344.

«1) Gibbon, *Geschichte der Verf. der röm. R.*, нѣм. перев., ч. XIV, 1805, гл. 4, стр. 210; Herbelot, *Bibl. or.*, s. v. Jezid Ben Moaviah, стр. 449; Hammer, *Gesch. des Osmanischen Reiches*, B. II, стр. 397; J. Rich, *Narr.*, II, стр. 107».

2) J. D. M. въ рецензіи на трудъ J. Ménant'a, *Les Yézidiz* [sic] (Annales du Musée Guimet. — Revue de l'Histoire des religions, t. XXVII, Paris 1893, стр. 92).

3) *Les Kyrtiens* въ Revue Archéologique, t. XIII, Paris 1909, стр. 115—119.

своимъ войскомъ, «чтобы провести дороги, перекинуть мосты, очистить рѣчки, вырубить лѣса и произвести иныя военныя работы» [1]). Печально то, что нѣтъ свѣдѣній о ихъ внутреннемъ бытѣ въ старину и молчитъ исторія о промежуточномъ періодѣ ихъ жизни, между эпохою классическаго Востока и современнымъ состояніемъ. Кое-какія свѣдѣнія, впрочемъ весьма скудныя, собраны впервые *Quatremère*'омъ [2]), а позже развиты Charmoy въ введеніи къ изданному имъ *Chèref-Nâmeh* [3]). Авторъ этой единственной національной исторіи жилъ въ XVI-мъ вѣкѣ. Здѣсь въ значительномъ большинствѣ свѣдѣнія анекдотическаго характера, когда они не касаются географіи, позднѣйшихъ названій племенъ и нѣкоторыхъ военныхъ стычекъ.

Намъ болѣе всего важно отмѣтить, что курды находились въ тѣснѣйшемъ общеніи съ турками-сельджуками. Независимые, гордые и неустрашимые вояки, они не могли не импонировать особенно сильно воинственнымъ туркамъ. Отдѣльные курдскіе роды на верхахъ занимали исключительное положеніе. Армянскіе князья, прославленные полководцы грузинскаго царства Захарій и Иванэ, по одному армянскому же преданію, были курдскаго происхожденія. Если бы это оказалось невѣрнымъ, то было бы еще болѣе знаменательно: оно означало бы, что для прославленнаго княжескаго рода въ XIII в. даже въ христіанской средѣ считалось честью происходить изъ курдскаго племени. При дворахъ мусульманскихъ монарховъ курды имѣли столь же значительные успѣхи, достигая высшихъ почестей и наградъ, получая въ даръ города и княжества за свои доблестныя заслуги. Возникали цѣлыя династіи изъ курдовъ. Еще въ X-мъ вѣкѣ была основана въ Діяр-бекрѣ Абу-Али Хасаномъ, сыномъ Мервана, курдомъ, династія (Мерванидская), продержавшаяся почти до конца XI вѣка. Въ X-мъ же вѣкѣ отъ курдовъ произошла династія Шеддадидовъ, съ 951-го года господствовавшая въ Арранѣ [4]): одна вѣтвь Шеддадидовъ господствовала въ Ганджѣ. Другая Шеддадидская вѣтвь дала въ XI-мъ и XII-мъ вѣкахъ культурнѣйшихъ правителей городу Ани, гдѣ къ нимъ и восходятъ обѣ мечети, вообще — почти всѣ мусульманскіе памятники, возведенные въ мѣстномъ анійскомъ стилѣ. Шеддадиды происходили изъ города Двина; они были изъ благороднаго курдскаго

1) J. Reinach, ц. с., стр. 116.

2) *Notice sur les Curdes* въ Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du roi et autres bibliothèques, Парижъ 1838, стр. 300 сл.

3) «Introduction Ethnographique et Géographique» (стр. 11—298), гдѣ добрая часть (стр. 86—298) представляетъ извлеченіе во французскомъ переводѣ изъ *Djéhān-numa* Хаджи-хальфы, и «Aperçu historique des divers changements de domination qu'ont subis le Kourdistân et le Louristân depuis le règne de Cyrus jusqu'à la dynastie des 'Hosnéveïhides» (стр. 299—342) съ примѣчаніями къ этимъ двумъ статьямъ (стр. 343—852) въ *Chèref-Nâmeh ou Fastes de la nation Kourde* par Chèref-ou'ddîne, prince de Bidlîs, dans l'Iïâlèt d'Arzeroûme. Traduits du Persan et commentés par François Bernard Charmoy, St. Pétersb. 1868, t. I, prem. partie.

4) В. В. Бартольдъ въ книгѣ *Мусульманскія династіи* Лэнъ-Пуля, стр. 294—295.

племени Ревади. Изъ того же города и изъ того же племени происходили не менѣе извѣстные и славные Эйюбиды (1169—1250). Популярнѣйшее имя курда, основателя этой династіи, знакомо каждому образованному лицу: это Саладинъ, сынъ Эйюба, «одинъ изъ величайшихъ мужей мусульманскаго міра», даже по замѣчанію Quatremère'а, видѣвшаго въ курдахъ преимущественно дикость. Въ низахъ происходило массовое скрещеніе курдской и турецкой крови, процессъ ассимиляціи, продолжающійся и въ наши дни. Въ выработкѣ какъ этническаго, такъ культурнаго типа малоазійскихъ турокъ, естественно, не могло не сказаться вліяніе этого наиболѣе тогда соціально сроднаго народа, давшаго изъ своей среды рядъ талантливыхъ воиновъ и выдающихся политическихъ дѣятелей [1]).

Изъ курдовъ извѣстны также ученые и писатели [2]). Курдомъ по происхожденію былъ между прочимъ знаменитый историкъ Абу-л-Фида, отпрыскъ вѣтви Эйюбидскаго дома, правившей въ Хамѣ съ небольшимъ перерывомъ до 1341-го года [3]).

Среди курдовъ процвѣтала и книжная литература. Дѣлались догадки, что на курдскомъ языкѣ, въ древности, въ XI-мъ—XII-мъ вѣкахъ имѣлись не только поэтическія произведенія, но и историческія. Ибн-ал-атиръ подъ 528-мъ (1133-мъ) годомъ упоминаетъ объ одномъ курдскомъ ученомъ, у котораго арабскій историкъ заимствовалъ данныя [4]).

По свидѣтельству арабскаго историка VIII-го вѣка гиджры, эмиръ одного изъ курдскихъ племенъ «Тадж-ед-динъ һАдаръ, сынъ Сулеймана, былъ писателемъ и къ военнымъ талантамъ присоединялъ даръ рѣчи» [5]). Изъ того же источника узнаемъ, что другой курдскій эмиръ, Неджм-ед-динъ һАдаръ, писалъ наиболѣе безукоризненнымъ и наиболѣе изящнымъ стилемъ [6]).

---

1) Во второй половинѣ XVIII-го вѣка въ лицѣ Керим-хана курды даютъ Персіи новую династію. Господство курдскаго рода изъ курдскаго племени *Зендъ* въ Персіи продержалось 40 лѣтъ.

2) Часто у путешественниковъ и туристовъ мы встрѣчаемъ сужденія въ родѣ слѣдующаго: «нѣтъ примѣра, чтобы курдъ когда-либо прославилъ свое имя какъ историкъ, какъ поэтъ, какъ ученый или какъ полководецъ на той землѣ Арменіи и Персіи, которая однако произвела столько писателей и военныхъ людей» (Jules Leclercq, *Voyage au mont Ararat*, Парижъ 1892, стр. 203). Но такія огульныя сужденія имѣютъ значеніе, если вообще они его имѣютъ, болѣе для оцѣнки познаній ихъ авторовъ, чѣмъ для характеристики всуе поминаемаго народа.

3) Лэн-Пуль — В. Бартольдъ, *Мусульманскія династіи*, стр. 59.

4) Изданіе C. J. Tornberg, Upsaliae 1851, т. XI, стр. ٧, 17 сл.: وحُكى عن بعض العلماءِ من الاكراد ممّن له معرفة باحوالهم..., стр. ٨, 13 сл.: ولم اعلم تاريخ فتح هذه القلاع فلهذا ذكرتُه هاهنا وحكى غير هذا بعض فضلاءِ الاكراد وخالف فيه وقال.... На основаніи этого показанія и «другихъ свѣдѣній» Лерхъ (*Изслѣд.*, кн. I, стр. 32) утверждалъ, что на курдскомъ языкѣ имѣлись и историческія сочиненія (Mél. As., III, стр. 119).

5) Quatremère, *Notice sur les Curdes*, ц. изд., стр. 310.

6) Quatremère, ц. с., стр. 313.

Рядъ курдскихъ писателей, именно восемь поэтовъ, писавшихъ по курдски, перечисляетъ Alexandre Jaba[1]).

Писателями являются курды въ сектѣ «Людей истины», описанной проф. В. А. Жуковскимъ. Рѣчь объ «обширной литературѣ религіозныхъ стиховъ». «Писаны они тѣмъ классомъ людей, которыхъ сектанты называютъ дідé-дôр, людьми, которые, выдаваясь своимъ умомъ, лучше другихъ постигали суть ученія, могли разъяснить ее другимъ, и, будучи строгими исполнителями божественныхъ предписаній, служили живымъ примѣромъ единовѣрцамъ. Среди этихъ дидедоровъ есть лица и *чисто* курдскаго происхожденія, и персидскаго»[2]).

Турецкій писатель Мухаммед-бен-Сулейманъ Фузули, по характеристикѣ Гибба[3]), «одинъ изъ истиннѣйшихъ поэтовъ, какихъ производилъ Востокъ», также курдъ, именно адербейджанскій курдъ. Лирическія стихотворенія Шейха Мохаммеда Фузули Багдадскаго (XV—XVI в.), читаемъ въ недавно появившейся работѣ А. Крымскаго, «дышатъ неподдѣльной, глубокой искренностью и истинною поэтичностью»[4]). Московскій оріенталистъ ссылается на «восторженный отзывъ» «европейца Гибба»: «во многихъ газеляхъ Фузули содержится больше подлинной поэзіи, чѣмъ въ цѣломъ диванѣ вѣнчаннаго царя турецкихъ поэтовъ османа Бакы»[5]). Такое превосходство поэта-курда Гиббъ объясняетъ тѣмъ, что «Фузули находилъ источникъ своего вдохновенія не на страницахъ какого-либо поэта, турецкаго или персидскаго, а въ своемъ собственномъ сердцѣ»[6]). Этотъ же поэтъ—авторъ романтической поэмы *Лейла и Меджнунъ*, лучшаго по красотѣ на турецкомъ языкѣ месневи[7]). По мнѣнію все того же Гибба, «имени болѣе великаго, чѣмъ Фузули Багдадскій, нѣтъ во всей турецкой литературѣ»[8]). Геній его одинокъ: у него нѣтъ ни предшественника, ни преемника[9]).

Конечно, курды ни въ государственномъ, ни въ книжно-культурномъ отношеніи не сыграли самостоятельно выдающейся роли. Но едва ли на этомъ только основаніи можно соглашаться съ крайне рѣзкимъ мнѣніемъ

---

1) *Recueil de notices et récits Kourdes*, St. Pétersb. 1860, стр. 7—11.

2) В. А. Жуковскій, *Секта «Людей истины» — 'Ahlі hакк въ Персіи* (Зап. Вост. Отд., II (1887), СПб. 1888, стр. 12).

3) *A History of Ottoman Poetry* by the late E. J. W. Gibb, M. R. H. S., edited by Edw. G. Browne, M. A., M. B., Лондонъ 1904, т. III, стр. 82 et pass., см. А. Крымскій, *Исторія Турціи и ея литературы отъ разцвѣта до начала упадка*, Москва 1910 (Труды по востоковѣдѣнію, издаваемые Лазаревскимъ институтомъ восточныхъ языковъ, вып. XXIX, № 1-й), стр. 132.

4) ц. с., стр. 134.

5) Gibb, ц. с., III, стр. 78.

6) Gibb, т. III, стр. 79, см. А. Крымскій, ц. с., стр. 134.

7) Gibb, т. III, стр. 86 сл.

8) ц. с., т. III, стр 70, см. А. Крымскій, ц. с., стр. 138.

9) Gibb, ц. с., т. III, стр. 70.

Нёльдеке, когда въ поясненіе разсказа Табари о томъ, какъ царь Ардаванъ персидскаго государя Ардашира обозвалъ *курдомъ*, *взращеннымъ въ курдскихъ шатрахъ*, ученый переводчикъ арабскаго историка замѣчаетъ (Tabari, стр. 12, прим. 1): «курдъ былъ и есть воплощеніе всего некультурнаго». Еще раньше Quatremère'омъ дана характеристика курдовъ, какъ дикой народности, лишенной какихъ бы то ни было мирныхъ культурныхъ качествъ[1]). Повидимому, даже ученые оріенталисты не способны представить себѣ культурность внѣ земледѣлія и спеціальныхъ формъ торговли, а также безъ писанія научныхъ трактатовъ. Впрочемъ и эти предпосылки — плодъ глубокаго недоразумѣнія. Приговоръ Нёльдеке представляетъ повтореніе ходячаго мнѣнія о курдахъ малокультурныхъ народныхъ массъ, судящихъ, конечно, не на основаніи историческихъ данныхъ. У багдадцевъ, въ томъ числѣ у евреевъ, говорящихъ по арабски, въ ходу рядъ поговорокъ о курдской глупости[2]). Въ этихъ поговоркахъ одна впрочемъ способна освѣтить мотивъ высокомѣрнаго отношенія осѣдлаго населенія и торговыхъ классовъ къ курдамъ, особенно къ кочевымъ. Она гласитъ: «вши и саранча, бедуины и курды, всѣ они гибельны»[3]).

Объ іезидіяхъ и говорить нечего: къ нимъ относятся съ одинаковымъ презрѣніемъ какъ христіане-несторіане, такъ мусульмане. «Когда турокъ хочетъ кого-либо обидѣть или унизить, онъ обзываетъ его іезидіемъ»[4]). Но и въ основѣ презрительнаго отношенія къ нимъ проглядываетъ если не чувство страха передъ таинственною силою этихъ, также курдскихъ, многочисленныхъ племенъ, то безпомощная многовѣковая злоба противъ ихъ поразительно стойкаго сопротивленія полному торжеству государственной церковности какой бы то ни было вѣры.

Какой страхъ внушали курды чужимъ людямъ, можно судить и по слѣдующей легендѣ. Когда появился Мухаммедъ, и князья міра спѣшили выразить ему покорность, Огузъ-ханъ, владѣвшій Туркестаномъ, отправилъ съ тѣмъ же порученіемъ къ пророку курдскаго князя изъ Багдада, по имени Земина. Увидѣвъ его, исполина съ пронизывающимъ взглядомъ и темнымъ цвѣтомъ лица, Мухаммедъ въ ужасѣ освѣдомился объ его націо-

1) *Notice sur les Curdes*, стр. 325: «Chez une nation sauvage, cantonnée dans les montagnes d'un accès difficile, étrangère à la culture des lettres et des sciences, ne se livrant ni au commerce ni à l'agriculture, on sent que la gloire militaire devait exclusivement avoir des attraits particuliers et former pour la population la seule or au moins la principale occupation. Aussi l'histoire de l'Orient nous montre les Curdes ayant constamment les armes à la main» и т. д. Какъ будто «исторія Востока» сама не повинна въ томъ, что военные подвиги ее интересовали болѣе, чѣмъ мирныя дѣйствительно культурныя явленія.

2) A. S. Yahuda, *Bagdadische Sprichwörter* (Orient. Studien, V, стр. 411–412).

3) ц. с., стр. 412: القُمل والجراد والعرب والاكراد كلهم على فساد.

4) J. D. M. въ цит. рецензіи на трудъ Ménant'a объ іезидіяхъ, стр. 91.

нальности. И узнавъ, что онъ курдъ, пророкъ просилъ Бога не допустить столь страшнаго врага до единенія, откуда, предполагается, нескончаемыя распри курдовъ[1]).

Ходячій рѣшительный приговоръ, въ корнѣ злостный, совершенно не соотвѣтствуетъ дѣйствительности, если судить о курдахъ, какъ о живой этнографическо-общественной цѣнности. Въ послѣднемъ отношеніи курдскія племена въ исторіи Передней Азіи представляли и до сихъ поръ продолжаютъ представлять независимый факторъ, значительную общественно-культурную силу. Ключъ этого явленія прежде всего слѣдуетъ искать въ богатомъ курдскомъ фольклорѣ, въ курдскихъ пляскахъ и пѣсняхъ.

О курдской пѣснѣ всѣ путешественники отзываются съ одинаковымъ восторгомъ. Многія изъ пѣсенъ поются попеременно хоромъ. Пѣсни жнецовъ о Ферхадѣ и Ширинѣ путешественнику Ричу напоминали Тассовы станцы венеціанскихъ гондоліеровъ[2]). По словамъ армянскаго писателя, Абовяна, «народная поэзія курдовъ совершила изумительные шаги и достигла возможнаго совершенства». По его наблюденіямъ, каждый курдъ, каждая курдинка — врожденные поэты въ душѣ[3]). Со словъ же Абовяна восторженный отзывъ о высокихъ качествахъ курдскихъ пѣсенъ даетъ и Moritz Wagner въ своемъ путешествіи[4]).

О качествахъ курдской пѣсни и ея существенномъ значеніи въ курдской жизни распространяется и Blau, изслѣдователь сѣверо-восточнаго Курдистана[5]). «Самыя жалкія племена», пишетъ Blau, «богаты пѣснями и мотивами. Ихъ краткія сказанія о бояхъ раздаются не только во время кочёвокъ, когда они располагаются въ скалистыхъ ущельяхъ (Felsschluchten). Иной пѣвецъ оказывается и среди осѣдлыхъ въ долинахъ курдовъ: собирая вокругъ себя по вечерамъ людей, онъ услаждаетъ ихъ пѣснями о древнихъ герояхъ военнаго сословія (Kriegerkaste) или поётъ о любви, о горести отъ разлуки и другихъ предметахъ»... «Модуляціи голоса, который мѣнялъ» пѣвецъ Омер-аґа въ Діадинѣ, «въ различныхъ пѣсняхъ, то ускоренный, то медленный ритмъ мелодіи, то возбужденное, то вялое произношеніе (Accent) словъ и въ тоже время живые жесты, которыми онъ сопровождалъ свое пѣніе, доказывали и безъ пониманія текста, что онъ пѣлъ съ толкомъ и чувствомъ».

Любопытно и наблюденіе Леярда надъ поэзіею и музыкою курдовъ-

1) Barb, ц. с., стр. 268, отд. отт., стр. 268.

2) Лерхъ, *Изслѣдованія объ иранскихъ курдахъ и ихъ предкахъ сѣверныхъ халдеяхъ*, СПб. 1856, I, стр. 44.

3) Кавказъ 1848, № 47, стр. 188, по Лерху, ц. с., I, стр. 44.

4) *Reise nach Persien und dem Lande der Kurden*, Leipzig, II, стр. 255—258.

5) *Die Stämme des Nordöstlichen Kurdistan*, ZDMG, XII, стр. 598.

іезидіевъ: пѣніе ихъ при гробницѣ шейха Ади было торжественно и печально. «Столь патетической и вмѣстѣ съ тѣмъ пріятной музыки», говоритъ онъ, «я не слыхивалъ. Звуки флейты гармонически сливались съ голосами мужчинъ и женщинъ, прерываемыми въ разные интервалы ударами кимваловъ и бубновъ»[1]).

Нерелигіозныя курдскія пѣсни сложены какъ на любовные, такъ на героическіе сюжеты. Но дѣло не въ сюжетахъ, обновлявшихся, а въ богатомъ репертуарѣ мотивовъ. О необычайной плѣнительности народной поэзіи курдовъ достаточно краснорѣчиво свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что курдская пѣсня почетная и любимая гостья и у христіанъ-армянъ. Путешественникъ Морицъ Вагнеръ утверждаетъ, что «многія курдскія и іезидскія пѣсни въ Передней Азіи распространены и въ турецкомъ переводѣ»[2]).

Путешественники и вообще ученые преимущества курдскихъ пѣсенъ склонны возводить къ современнымъ личнымъ рыцарскимъ доблестямъ курдовъ. По Лерху, всѣ путешественники вторятъ слѣдующей характеристикѣ курдовъ, принадлежащей перу армянскаго наблюдателя[3]): «курдовъ», говоритъ Абовянъ, «можно было бы назвать рыцарями Востока въ полномъ смыслѣ слова, если бы они вели жизнь болѣе осѣдлую. Воинственность, прямодушіе, честность и безпредѣльная преданность своимъ князьямъ, строгое исполненіе даннаго слова и гостепріимство, месть за кровь и родовая вражда, даже между ближайшими родственниками, страсть къ грабежу и разбою и безграничное уваженіе къ женщинамъ, вотъ добродѣтели и качества общія всему народу»[4]). Если не ошибаюсь, даже не ставился никѣмъ вопросъ: не объясняется ли, наоборотъ, романтическо-героическій обликъ курдовъ наличіемъ у нихъ завѣщанной поэзіи, сѣдой по нормамъ и мотивамъ? Мнѣ кажется, что народно-поэтическое богатство курдовъ находится въ тѣсной связи съ тѣмъ національнымъ преимуществомъ, которое есть у нихъ надъ сосѣдями, мусульманами-турками и христіанами-армянами: эти народы въ корнѣ измѣнили исконнымъ народнымъ религіознымъ преданіямъ, тѣ, пока оставались и по языку курдами, подобно персамъ не порывали вполнѣ съ народными религіозными преданіями и тогда, когда они принимали исламъ.

Связь богатства народныхъ пѣсенныхъ сюжетовъ и мотивовъ съ язычествомъ довольно общее явленіе; въ аналогіяхъ вообще для ея подтвержденія нѣтъ надобности. Но намъ по существу важно указать на наличіе та-

---

1) Layard, *Nineveh and its Remains*, Лондонъ 1849, I, 292, см. также Лерхъ, ц. с., I, стр. 44.

2) ц. с., стр. 255, прим.

3) Лерхъ, *Изслѣдованія* и пр., I, стр. 28—29.

«4) Кавказъ 1848, № 47, стр. 189».

кихъ аналогій въ районѣ разселенія курдскихъ племенъ, именно въ Арменіи и Месопотаміи. Извѣстно, что въ Арменіи особымъ богатствомъ народныхъ пѣсенъ надѣлена была область Гоґтанъ; гоґтанскія пѣсни славились какъ лучшія, а Гоґтанъ—та именно армянская область, гдѣ дольше и наиболѣе вызывающе держалось язычество. Въ чьей средѣ упорнѣе держалось язычество, у тѣхъ выше стояла пѣсня и въ Сиріи. Извѣстенъ сынъ родителей-язычниковъ, сирійскій гностикъ II-го вѣка, Бар-дайцанъ, впослѣдствіи ушедшій миссіонеромъ къ суровымъ горцамъ Арменіи, въ томъ числѣ, быть можетъ, и курдамъ, и подъ конецъ водворившійся въ армянской крѣпости Ани. Еще на родинѣ онъ привлекалъ приверженцевъ во множествѣ своими пѣснями. Сильнѣе дѣйствовалъ пѣснями сынъ Бар-дайцана Гармоній [1]). «Плѣнительность его мелодій стяжала ему всеобщее одобреніе среди сирійцевъ, языкъ которыхъ до Бар-дайцана [предполагается] и не былъ музыкально обработанъ, и онѣ распѣвались и тѣми, кто не былъ вовсе послѣдователемъ ихъ еретическаго ученія, пока не противопоставилъ имъ другихъ ортодоксальныхъ пѣсенъ Ефремъ», высоко однако цѣнившій пѣніе гностиковъ [2]).

И такъ, пѣсни курдовъ въ ихъ основныхъ нормахъ и мотивахъ представляются богатствомъ, унаслѣдованнымъ ими отъ язычества, отъ той языческой религіи, которая нѣкогда включала въ число своихъ послѣдователей и многочисленныя курдскія племена, исповѣдующія нынѣ исламъ.

IV.

Языческая закваска курдовъ — вѣроятный ферментъ религіозныхъ движеній въ христіанской и мусульманской ортодоксальныхъ церквахъ. — Богомильство и курдское іезидство. — Отливъ курдскаго іезидства въ мусульманской церкви въ формѣ сельджукскаго дервишизма. — Привходящая роль армянъ. — Обиліе народнорелигіозныхъ ученій среди курдовъ-не-мусульманъ.

Наличная разрозненность курдовъ въ религіозномъ отношеніи—результатъ тѣхъ побѣдъ, впрочемъ далеко не всегда окончательныхъ и безусловныхъ, которыя одерживало надъ древними вѣрованіями Передней Азіи сначала христіанское, а затѣмъ мусульманское ученіе. Но, повидимому, своеобразная народная религія, исповѣдывавшаяся курдами, не оставаясь въ долгу, наносила торжествовавшимъ церквамъ удары изнутри, создавая въ нихъ тѣ или другія протестантскія, такъ называемыя еретическія движенія. Въ христіанской Арменіи извѣстны послѣдователи различныхъ вѣрованій, въ томъ числѣ «дѣти солнца» (arewordi-q), сопоставленіе которыхъ съ курдами-язычниками обѣщаетъ открыть намъ новые горизонты въ исторіи

1) В. Райтъ въ переводѣ К. А. Тураевой подъ ред. и съ дополн. проф. П. К. Коковцова, *Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы*, СПб. 1902, стр. 21.

2) ц. с.; Aug. Neander, *Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme*, Berlin 1818, стр. 202—203.

церковной жизни края. Мы, конечно, не можемъ оставаться на точкѣ зрѣнія старыхъ армянскихъ изслѣдователей, Чамчяна и Абовяна, которые въ iезидiяхъ видѣли еретиковъ, отпавшихъ въ древности отъ армянской церкви 1). Но весьма возможно обратное отношенiе, т. е. возникновенiе самихъ ересей въ армянской церкви подъ влiянiемъ народной языческой религiи, однородной или тождественной съ курдскимъ iезидствомъ 2).

Задолго до появленiя турокъ въ Передней Азiи въ лонѣ армянской церкви возникло грозное религiозное движенiе, выступившее за предѣлы Арменiи и прошедшее черезъ всю Византiю далеко на западъ, давъ попутно нѣсколько перерожденiй подъ различными названiями. Въ Арменiи хронологически это мэцэ̔гнсай или евхиты, павликiане, т̔ондракцы, т̔улаилцы и т. д. Внѣ Арменiи, по направленiю съ востока на западъ и опять таки хронологически это— павликiане и евхиты, богомилы или фундагiагиты, альбигойцы и катары. Основное ученiе, павликiанство, съ которымъ тѣсно связано богомильство, какъ извѣстно, прослѣживается исторически до Сирiи и преимущественно до Арменiи, гдѣ корни его теряются въ почвѣ мѣстныхъ религiозныхъ условiй 3). Природа этой почвы могла опредѣляться между прочимъ наличiемъ въ Арменiи, родинѣ и курдовъ, народной языческой религiи, сохранившейся и понынѣ среди iезидiевъ. Потому представляютъ большой интересъ тѣ выводы, къ какимъ пришелъ въ свое время извѣстный нѣмецкiй богословъ Августъ Неандеръ, сличая богомильство съ религiею iезидiевъ.

---

1) Moritz Wagner, *Reise*, стр. 259 сл. С. А. Егiазаровъ вполнѣ основательно отказывается принять это воззрѣнiе (*Кратк. этн.-юрид. очеркъ езидовъ*, стр. 179—180). Иные, какъ, напр., Félix Nève, «секту arewordi-q» считали персидскою по происхожденiю (*Exposé des guerres de Tamerlan et de Schah-Rokh dans l'Asie occidentale d'après la Chronique arménienne inédite de Thomas de Medzoph*, *Брюссель* 1860, стр. 65); въ основѣ такого сужденiя — установившiйся «научный канонъ», по которому у армянъ и грузинъ даже орiенталисты, даже арменисты считаютъ возможнымъ находить въ общемъ одни заимствованiя и только заимствованiя.

2) Любопытно, что iезидiи имѣютъ трехдневный постъ, совпадающiй съ армянскимъ постомъ «араджаворац» (С. А. Егiазаровъ, ц. с., стр. 190): постъ этотъ армяне считаютъ установленiемъ св. Григорiя Просвѣтителя, тогда какъ онъ, по всей вѣроятности, переживанiе родного язычества. До сихъ поръ не установлено реальное происхожденiе этого поста, равно объясненiе самого термина, у грековъ звучащаго Αρτζιβουρη, resp. Ἀρτζιβούρτζην, см. G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, стр. 219, прим. 3. Первоначально постъ этотъ существовалъ и въ грузинской церкви подъ названiемъ «араджавор» (resp. «араджор», «аладжор»), см. Н. Марръ, *Предварительный отчетъ о работахъ на Синаѣ, веденныхъ въ сотрудничествѣ съ И. А. Джаваховымъ, и въ Iерусалимѣ, въ поѣздку 1902 г. (апрѣль — ноябрь)* (Сообщ. Импер. Прав. Палест. общ., т. XIV, ч. II, стр. 13).

3) Въ этомъ смыслѣ мнѣ прiятно сослаться на о. Карапета Тер-Мкртчяна, нынѣ епископа, который закваску еретическихъ ученiй категорiи павликiанства возводилъ къ «восточному язычеству» (*Die Paulikianer im Byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien*, Leipzig 1893, стр. VII—VIII): «2) dass der Sauerteig, der sie gestaltete, der in seinem Wurzeln auf das orientalische Heidentum zurückgehende Messalianismus gewesen ist».

Сличительную работу нѣмецкаго богослова мы приводимъ изъ его статьи *Ueber die Elemente, aus denen die Lehren der Yeziden hervorgegangen su sein scheinen* цѣликомъ безъ всякихъ поправокъ, напрашивающихся въ отношеніи устарѣлыхъ уже мнѣній въ нѣкоторыхъ подробностяхъ.

«Мы думаемъ», писалъ еще въ 1850-мъ году Неандеръ[1]), «что нельзя найти никакого родства между манихействомъ и ученіемъ іезидіевъ (Yezidenlehre), никакого слѣда внѣшней связи между іезидизмомъ и манихеизмомъ. Кто бы ни былъ ихъ шейхъ Ади[2]), сопоставленіе его съ Адиментомъ представляется совершенно произвольнымъ. Почитаніе солнца выступаетъ у іезидіевъ, по большинству сообщеній, во всякомъ случаѣ какъ нѣчто характерное. Оно указываетъ во всякомъ случаѣ на парсизмъ. Но нѣтъ необходимости думать на этомъ основаніи о посредничествѣ манихеизма. Вліяніе парсійскаго религіознаго ученія въ этомъ отношеніи замѣчается и въ иныхъ сектахъ. Мы упомянемъ здѣсь древнюю іудейскую секту ессеевъ, о которыхъ Іосифъ Флавій сообщаетъ (*De bello iudico*, II, 8, 5): «до восхода солнца они между собою не говорятъ ни о чемъ житейскомъ или мірскомъ, а, обращаясь къ нему (солнцу) дѣдовскими молитвами, просятъ, чтобы оно взошло». Въ другомъ мѣстѣ (ibid. § 9) онъ же упоминаетъ о томъ, что мы находимъ у іезидіевъ, именно о боязни ихъ того, какъ бы солнечные лучи не коснулись чего-либо нечистаго. Въ новѣйшее время, правда, болѣе обычно ессеизмъ производить изъ Александріи, находить въ немъ палестинскую переработку египетскаго ученія о терапевтахъ и признавать въ этомъ вліяніе эллинскаго неоплатонизма; но мы отнюдь не находимъ достаточнаго основанія, чтобы принять это; напротивъ, мы полагаемъ, что скорѣе замѣчается вліяніе древне-восточныхъ религій, особенно парсизма въ смѣшеніи съ іудействомъ. Однако наши познанія объ ессеизмѣ слишкомъ недостаточны, чтобы быть въ состояніи провести его сравненіе съ другими религіозными сектами, развѣ мы захотимъ пополнить этотъ пробѣлъ ненадежными гипотезами. Здѣсь мы хотѣли доказать лишь то, что почитаніе солнца у іезидіевъ нисколько не побуждаетъ насъ думать непремѣнно о связи съ манихеизмомъ. Характернымъ въ ученіи іезидіевъ должно являться то, что Духа, отъ котораго производится всякое зло, они почитаютъ изначально добрымъ и лишь отпавшимъ отъ Бога; болѣе того, они принимаютъ, что этотъ Духъ въ концѣ концовъ примирится съ Богомъ. Изъ этого уже явствуетъ, что они подъ злымъ Духомъ понимаютъ не опре-

---

1) Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 20 Juni 1850 = Wissenschaftliche Abhandlungen von Dr. August Neander, herausg. von J. L. Jacobi, Berlin 1851, стр. 127—132.

[2) По записи С. А. Егіазарова, шейхъ «Адэ»].

дѣленное начало, долженствующее проявляться въ твореніи какъ необходимое противоположеніе добру, не безсознательно дѣйствующую силу природы. Въ основѣ ученія, ясно, не лежитъ теорія о злѣ, отмѣчаемая въ извѣстной прокламаціи мир-Нерсеһ'а, какъ міросозерцаніе парсизма съ его «можетъ быть», которое произнесъ при твореніи Корень всего бытія, Zrvan akarana, и которое послужило поводомъ къ возникновенію Аһримана, начала зла, какъ безпокойнаго принципа сомнѣнія, отрицанія въ самомъ актѣ творенія. Въ основѣ ученія, которымъ мы здѣсь заняты, лежитъ совершенно иное міросозерцаніе: зло въ немъ представляется какъ проявленіе свободы, проистекшее изъ отпаденія свободной воли отъ Бога, во всеобщемъ примиреніи съ Которымъ оно, съ другой стороны, найдетъ свой конецъ. Далѣе, полная особенность этой секты (іезидіевъ) та, что павшій Духъ вслѣдствіе его изначальной природы, назначенія и предстоящаго ему возстановленія въ его первоначальномъ достоинствѣ является предметомъ особаго культа. Это — настолько своеобразно, что, въ случаѣ нахожденія чего-либо подобнаго у какой либо иной секты, мы можемъ заключить, что или іезидіи имѣютъ внѣшнюю связь съ такою сектою или въ основѣ обоихъ ученій лежитъ общій источникъ. И вотъ эта своеобразная черта оказывается въ одной христіанской сектѣ, которая въ византійскомъ государствѣ въ XI-мъ вѣкѣ всплыла во Ѳракіи и смежныхъ краяхъ подъ названіемъ εὐχιταί или ἐνθουσιασταί, какъ называли ихъ по ихъ молитвамъ и проявленіямъ экстаза (Verzückungen). Константинопольскій ученый Михаилъ Пселлъ говоритъ объ этой сектѣ въ Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων, діалогѣ между Тимоѳеемъ, истиннымъ исповѣдникомъ Бога, и нѣкіимъ ѳракійцемъ, повидимому, имперскимъ чиновникомъ, который посылался для инквизиціи противъ этой секты. Къ сожалѣнію, это сочиненіе содержитъ больше общихъ разговоровъ, чѣмъ историческихъ свѣдѣній, и намъ посему недостаетъ данныхъ для болѣе точнаго познанія этихъ евхитовъ XI-го вѣка, если не воспользоваться сравненіемъ съ другими родственными сектами. Однако и того немногаго, что узнаемъ отъ Михаила Пселла, уже достаточно, чтобы доказать родство между евхитами и іезидіями. О сектѣ евхитовъ у Пселла сказано (стр. 3), что они исповѣдуютъ единаго Бога, какъ отца, но отъ Него произошли два начала, старшій сынъ и младшій сынъ. Отцу они усваивали всю надмірную или сверхміровую (überweltliche) область бытія, младшему сыну (подразумѣвается, несомнѣнно, Христосъ) — существующее на небѣ, старшему — господство надъ всѣмъ въ мірѣ. Старшаго сына они называли Сатанаиломъ, — сложнымъ словомъ, бывшимъ въ употребленіи уже у іудеевъ [1]). Послѣдо-

1) Вмѣсто Σχταναήλ въ нѣкоторыхъ греческихъ источникахъ о богомилахъ — въ трактатѣ Пселла рѣчь вѣдь собственно о нихъ [ср. и Neander, ц. с., стр.132] — появляется

вателей этого ученія (Пселлъ) дѣлитъ на три класса. Объ одномъ классѣ онъ говоритъ, что онъ почиталъ обоихъ сыновей, такъ какъ, хотя сыновья эти сейчасъ находятся въ ссорѣ, но, происходя отъ одного лица, въ концѣ концовъ они должны примириться другъ съ другомъ. Это приводитъ, конечно, къ тому заключенію, что и они старшаго сына почитали не изначально злымъ Духомъ, по существу безсознательнымъ, злымъ началомъ, противостоящимъ божественному, а Духомъ, отпавшимъ отъ Бога и имѣющимъ въ концѣ концовъ примириться съ Нимъ. Слѣдовательно, мы имѣемъ здѣсь полностью ученіе іезидіевъ. О второмъ классѣ Пселлъ говоритъ, что они почитали младшаго сына постольку, поскольку онъ господствуетъ надъ горнею областью. По наличному чтенію — «не оказывая пренебреженія старшему сыну, они однако остерегались его, чтобы онъ не причинилъ имъ зла» (τὸν πρεσβύτερον οὐκ ἀτιμάζοντες μέν, φυλαττόμενοι δ'αὐτὸν ὡς κακοποιῆσαι δυνάμενον, стр. 4). Съ ученіемъ іезидіевъ прекрасно согласовалось бы то, что они должны были не охуждать сатаны, но мы не можемъ признать правильнымъ наличное чтеніе. Въ этомъ мѣстѣ, очевидно, должно было быть выражено противоположеніе, да и частицы μὲν и δέ, повидимому, не подходятъ для такого пониманія. Текстъ скорѣе долженъ гласить: οὐ τιμῶντες μέν, φυλαττόμενοι δὲ и пр., т. е. «они хотя и не почитаютъ старшаго сына, какъ другіе, но считаютъ однако благоразумнымъ остерегаться его, чтобы онъ не нанесъ имъ какого либо ущерба»... И у этого второго класса находимъ мы нѣчто родственное съ ученіемъ іезидіевъ, насколько и іезидіи основаніемъ къ тому, что слѣдуетъ не охуждать сатану, приводятъ присущую ему мощь причинять людямъ зло. Затѣмъ Пселлъ характеризуетъ и третій классъ, какъ худшій, почитавшій только Сатанаила и открыто противополагавшій его Богу, если впрочемъ это дѣленіе дѣйствительно соотвѣтствуетъ исторической правдѣ. Мы находимъ еще одинъ достойный вниманія пунктъ для сравненія между іезидіями по приведеннымъ сообщеніямъ и евхитами, поскольку и евхиты хвалились особыми откровеніями, и они пользовались гримасами и кривляніями, какъ

Σαμαήλ. Ficker'у Σαταναήλ кажется позднѣйшимъ, намѣреннымъ искаженіемъ Σαμαήλ, которое легко-молъ могло быть сдѣлано на греческой палеографической почвѣ (*Die Phundagiagiten.* Ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters, Лейпцигъ 1908, стр. 254—255). Кстати Σαμαήλ въ формѣ სამალ samal — обычное названіе сатаны у свановъ въ народныхъ сказаніяхъ (см. сванскій подлинникъ въ Сборникѣ матеріаловъ для описанія мѣстн. и племенъ Кавказа, Тифлисъ 1890, вып. X, отд. II, стр. 244, 1, 3, 5, 8, 9, 248, 5, 8, сл.). Чрезвычайно интересны сами сванскія сказанія о Самалѣ: Самалъ не пустилъ Христа въ Сванетію; одно время весь міръ былъ раздѣленъ на три части, и Самалу съ Богомъ досталось по одной изъ нихъ. Въ тоже время приходится вспоминать о Самаэлѣ-Сатанѣ въ раввинской литературѣ, котораго проф. Д. А. Хвольсонъ отожествлялъ съ Шемāл'омъ, высшимъ божествомъ, deus maximus сабеевъ (*Die Ssabier*, II, стр. 220—221).

это водится у іезидіевъ. Можетъ статься, что почитавшіе Сатанаила все это разсматривали какъ формы откровенія; быть можетъ, это психологическія явленія, относящіяся къ области магнетизма и сонамбулизма подобно психологическимъ фактамъ, происходящимъ у іезидіевъ.... Тамъ (въ діалогѣ Пселла) ѳракіецъ разсказываетъ случай, какъ въ городѣ Еласонѣ (Lissus, Elissus, Ἐλισσος, 'Αλέζιον) въ южной Далмаціи въ одномъ собраніи евхитовъ при его появленіи выступилъ въ состояніи экстаза, точно одержимый, одинъ мужъ, и указалъ на него, ѳракійца, что онъ подосланъ правительствомъ для выслѣживанія секты, для оглашенія ихъ тайнъ и для увода его самого въ узахъ въ Константинополь (стр. 23). Далѣе напрашивается еще одно сравненіе: объ евхитахъ, какъ и объ іезидіяхъ разсказывается, что они устраивали ночныя собранія, на которыхъ гасились свѣтильники. На этихъ собраніяхъ, предполагается, происходили всевозможныя безчинства худшаго свойства. Конечно, возможно, что у класса евхитовъ, представлявшаго собою преимущественныхъ поклонниковъ сатаны, разъ они хотѣли представить себѣ своего бога, въ порядкѣ вещей были безнравственныя мерзости, какъ дѣйствительно наблюдаются подобныя явленія въ извѣстныхъ гностическихъ сектахъ по свѣдѣніямъ, не подвергавшимся сомнѣнію... Но, съ другой стороны, такія свѣдѣнія фанатическою народною ненавистью распространялись одинаково о ночныхъ собраніяхъ первыхъ христіанъ, о собраніяхъ еретиковъ и евреевъ въ средніе вѣка, о собраніяхъ гугенотовъ послѣ реформаціи. И это настораживаетъ насъ, чтобы не вѣрить легко такимъ слухамъ [1]).—Евхиты похожи на іезидіевъ еще въ томъ, что они позволяли себѣ такъ называемыя аккомодаціи, разнообразныя приспосабливанія къ средѣ и уловки, чтобы избѣжать преслѣдованій».

Дальше у Неандера рѣчь о связи богомильства съ евхитствомъ и евхитства съ павликіанствомъ. При прослѣживаніи же корней павликіанства въ Арменіи и Сиріи, въ районѣ разселенія и курдскихъ племенъ, приходится признать возбуждающее начало въ безспорно древнемъ религіозномъ ученіи, іезидствѣ, сохранившемся въ сравнительно чистомъ видѣ теперь лишь у части курдскихъ племенъ.

И вотъ таже народно-религіозная языческая закваска, кажется мнѣ, могла быть внесена курдскою массою уже непосредственно и въ мусульманскій міръ въ Малой Азіи, курдская масса вливалась въ сельджукскую среду въ моментъ зарожденія здѣсь новой мусульманской жизни на развалинахъ оффиціальной христіанской церковности, истощенной борьбою съ народными религіозными движеніями. Когда тамъ же сложился новый религіозный міръ,

---

1) Наблюденія Лейрда исключаютъ возможность какихъ либо неприличныхъ сценъ въ собраніяхъ іезидіевъ (J. D. M., ц. с., стр. 93, 94).

на знакомой линіи дугою отъ горъ Исавріи до горъ сѣверо-западной Арменіи оказались выдвинутыми противъ господствующей, въ этотъ разъ мусульманской, церкви боевыя позиціи народно-религіознаго движенія, также какъ будто знакомаго. Рѣчь о дервишизмѣ, въ которомъ, какъ догадывался проф. В. Д. Смирновъ, нашло свое воплощеніе манихейство[1]). Рѣчь о дервишизмѣ, притомъ не объ отвлеченномъ общемъ, космополитическомъ, а какъ онъ воплотился въ интересующемъ насъ районѣ. Помимо дуалистической основы, знакомы въ немъ и символизмъ цвѣта платья[2]), равно важность формы и цвѣта шапки-кулаһъ[3]), какой-то мистическій смыслъ круга[4]), сокровенная роль свѣта[5]), радѣнія съ пѣніемъ и проявленія экстаза; все это — черты, присущія и іезидству. Конечно, книжно-окультуренный дервишскій орденъ мевлеви, какъ онъ слагался въ Иконіи въ XII-мъ вѣкѣ, не могъ замыкать своего развитія въ предѣлы одного ритуала іезидства. Кругомъ воздухъ былъ насыщенъ идеею о внутреннемъ обновленіи человѣка путемъ непосредственнаго общенія съ Богомъ, внѣ церковной обрядности и іерархіи: X-й и XI-й вѣка въ сосѣдней странѣ, Арменіи, извѣстны ожесточенною борьбою церкви съ народно-религіозными движеніями. Въ этихъ движеніяхъ сейчасъ интересъ представляетъ дервишизмъ, проповѣдывавшійся въ началѣ XI-го вѣка Іаковомъ Харкскимъ (Харкъ нынѣ Баязидскій пашалыкъ): босоногіе, въ грубыхъ шерстяныхъ одеждахъ, ученики его и изъ знатныхъ, но больше изъ народа, проповѣдывали чистоту жизни, постъ, покаяніе и самоусовершенствованіе, отрицая священство и обряды оффиціальной церкви[6]). Это было сильное религіозно-народное движеніе, ставившее себя выше вѣроисповѣдныхъ предубѣжденій и потому заразительное не для однѣхъ христіанскихъ общинъ. Раньше, чѣмъ искать основы опредѣленнаго по мѣсту и времени дервишизма, иконійскаго при сельджукахъ, въ Индіи или Александріи, пожалуй, слѣдуетъ выяснить неизбѣжныя отношенія двухъ географически столь близкихъ религіозныхъ движеній, хронологически слѣдующихъ одно за другимъ. Слѣдуетъ учесть и на относящихся сюда фактахъ то «большое религіозное вліяніе», которое начинаютъ признавать за Арменіею въ Малой Азіи XI-го и XII-го вѣковъ[7]).

Очаги сельджукскаго дервишизма въ Севастіи и Иконіи возникали

1) *Христіанство турковъ и дервишскій суфизмъ*, стр. 125.

2) John Brown, *The Dervishes; or, oriental Spiritualism*, Лондонъ 1868, стр. 53 сл.

3) ц. с., стр. 56.

4) ц. с., стр. 54.

5) ц. с., стр. 57, 65.

6) M. Wagner, ц. с., II, стр. 262—263.

7) Gerhard Ficker, *Die Phundagiagiten*. Ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters, Leipzig 1908, стр. 194, прим. 1.

подъ вліяніемъ, надо думать, не западныхъ, а восточныхъ, народно-религіозныхъ, притомъ ближайшихъ, традицій. Недостаточно и общаго указанія на христіанскій источникъ, какъ это дѣлаетъ Whinfield, доказывающій тожество суфическаго عشق съ ἀγάπη Новаго завѣта [1]). Вопросъ не о корняхъ такихъ лишь отвлеченныхъ понятій, различныхъ, въ общихъ чертахъ представляемыхъ, религіозно-философскихъ ученій, а о сродствѣ опредѣленныхъ по мѣсту и времени религіозныхъ движеній, облекавшихся въ конкретныя формы. Если для вопроса объ источникахъ сельджукскаго суфизма можетъ имѣть хоть какое либо значеніе пребываніе благочестивой женщины «Раби'и» въ 752 г. по Р. Хр. въ Іерусалимѣ [2]), то несомнѣнно бо́льшаго вниманія заслуживаетъ общеніе Джелāл-ед-дӣна, неизбѣжное, судя по мѣстамъ его скитанія, съ родственно настроенною армянскою средою, между прочимъ четырехлѣтнее пребываніе его въ Ерзинджанѣ [3]).

Среди курдовъ, не-мусульманъ, помимо іезидства и до сихъ поръ существуютъ различныя народно-религіозныя вѣроученія, переживанія язычества, болѣе или менѣе сродныя съ іезидствомъ. Нѣкоторые іезидіи называютъ себя «дасанами» [4]), въ чемъ проф. Д. А. Хвольсонъ хотѣлъ признать названіе дайцанитовъ, послѣдователей Бар-дайцана [5]). Дальше стоятъ Али Илаһи, хотя и они сродны по религіи съ курдами-іезидіями. На югѣ Ерзинджана, гдѣ живалъ Джелāл-ед-дӣнъ-Рӯмӣ, основатель иконійскаго дервишизма, подпимаются Дерсимскія горы, на которыхъ посейчасъ сохранились курды, одно время принимавшіеся за мусульманъ, а на самомъ дѣлѣ исповѣдующіе религію, сродную съ іезидскою. Они называются то тужиками, то кизилбашами. Независимые до 50-хъ годовъ XIX-го вѣка, они выставляли отъ 30 до 40 тысячъ воиновъ. Въ древности послѣдователей іезидства среди курдовъ было, понятно, больше. Уходя въ исламъ, курдскія племена все болѣе и болѣе разбивали силу и значеніе іезидства, но, съ другой стороны, они не могли разстаться и въ новой вѣрѣ съ врожденными народно-религіозными задатками. И возникновеніе дервишизма въ Иконіи, быть можетъ, въ корнѣ слѣдуетъ разсматривать, какъ переживаніе или возрожденіе этихъ племенныхъ задатковъ курдовъ, давно вступившихъ въ исламъ и отуречившихся.

---

1) Whinfield, *Месневи* Джалāлу дӣна Рӯмӣ. R. A Nicholson предполагаетъ, что Whinfield «сильно преувеличиваетъ долгъ суфизма христіанству» (*Selected Poems from the Divāni Shamsi Tabrīz*, Cambridge 1898, стр. XXXV, прим. 3).

2) A. Nicholson, ц. с., стр. XXVII, XXXV, прим. 3.

3) A. Nicholson, ц. с., стр. XVII.

4) Badger, *The Nestorians* etc., I, стр. III.

5) Chwolsohn, *Die Ssabier*, стр. 812

V.

О происхожденіи іезидства. — Притязанія индоевропеистовъ - лингвистовъ. — Созвучіе этническихъ терминовъ и сродство религіознаго ученія курдовъ съ семитическимъ и яфетическимъ міромъ. — Іезидство и сабеизмъ. — Іезидство и астральный культъ у яфетидовъ. — «Челеб» — яфетическій языческій богъ κατ᾽ ἐξοχήν. — «Челеби» — поклонникъ языческаго бога «челеб». — Къ вопросу о происхожденіи термина «богомилъ». — «Іезиди» — иранская передача термина «челеби». — Конфессіонально-богословское значеніе «челеби» въ малоазійскихъ дервишскихъ кругахъ. — Возможные отзвуки культового значенія «челеби» въ армянскомъ и курдскомъ.

Вопросъ иной о происхожденіи іезидства.

Когда наука объ индоевропейскихъ языкахъ считалась правомочною одна разрѣшать не только всѣ лингвистическіе, но и культурно-историческіе вопросы Передней Азіи, рѣшеніе задачи представлялось въ высшей степени простымъ: курды говорятъ на чистомъ индоевропейскомъ языкѣ, слѣдовательно, торопились заключить, они и по крови и по культурѣ индоевропейцы. Упускалось изъ виду даже то, что и сейчасъ, по наблюденіямъ путешественниковъ, въ курдахъ рѣзко различаются два расовыхъ типа, одинъ у курдовъ-воиновъ, другой — у курдовъ-земледѣльцевъ [1]). Забывъ

---

1) Silvestre de Sacy въ рецензіи на *Narrative of a Residence in Koordistan* Rich'a, Journal des savants, 1837, стр. 8—9. Весьма правдоподобна догадка французскаго оріенталиста (ц. с., стр. 12), что изъ нихъ воины представляютъ расу побѣдителей, а земледѣльцы — жалкіе пережитки коренного населенія, но не слѣдовало бы торопиться присвоеніемъ этническаго названія «курд» расѣ побѣдителей потому только, что въ настоящее время военное сословіе этой народности притязаетъ на исключительное право называться курдами; земледѣльческое сословіе носитъ презрительную кличку «рая» (т.-арб. رعايا), «ко̆йли» (т. كويلو *сельчанинъ*, а кое гдѣ также «бѣлошапочные» (kelowspi, перс. كلاه سپيد), но его же въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ зовутъ «горан» (ср. Charmoy, t. I, sec. partie, стр. 27, 209, 210), что̀ можетъ представить преображеніе на чисто-курдской фонетической почвѣ (k > g въ началѣ и rd > r въ исходѣ, см. Justi, *Kurd. Gramm.*, § 21, C и § 38, A, c) все той же основы kurd-, поставленной во мн. ч. (-an). Родовитыя племена себя охотно величаютъ теперь, по однимъ свѣдѣніямъ, «сипаh»ами (перс. سپاه *войско*, ср. семасіологически въ грузинскомъ ერი er-i *войско*, [*дворянство*,] *народъ*), но какъ назывались они въ древности, неизвѣстно (E. Rödiger und A. F. Pott, ц. с., стр. 4—5). И по наблюденіямъ армянскаго путешественника Мирахоряна, курды раздѣляются на два главныхъ класса: одинъ классъ — кочевники, другой — осѣдлый. Классъ кочевниковъ живетъ скотоводствомъ, главное ихъ богатство — овцы и лошади; многіе изъ нихъ выращиваютъ прекрасныхъ верховыхъ коней. Въ общемъ кочевники управляются главарями «то̔рун»ами (*Թոռուն*), что значитъ происходящій изъ знатнаго рода. Велѣнія «то̔рун»овъ исполняются безпрекословно. Кочевники, покорные одному «то̔рун»у, называются ашир̔эт'омъ, племенемъ; племена различаются родовыми или географическими по мѣстожительству именами (*Նկարագրական ուղեւորութիւն ի Հայաբնակ գաւառս արեւելեան Տաճկաստանի*, Кполь 1885, III, стр. 217—218). По словамъ другого армянскаго путешественника, Срвандзтянца, курды распадаются на три сословія: 1) родовито-знатное — «то̔руны» (*Թոռուն*), 2) военно-служилое при то̔рунахъ — «холам» [изъ арб. غلام *отроки*] и 3) рабочее — «раі̆а» (*Մանանայ*, 1876, стр. 137). Другіе, такъ напр. Амбардзумъ Араке̔лянъ, у курдовъ-мусульманъ различаютъ четыре сословія (*Քիւրդերը իրանց տանը* въ *Ազգագրական Հանդէս*, IV (1898), стр. 148—149): 1) простой народъ или «раі̆а», рабочее сословіе, 2) служилый классъ, состоящій при господахъ, 3) господа (аги) или знать, они же военное

о недослѣдованности вопроса, рѣшеніе лингвистовъ-индоевропеистовъ сбратили въ общепринятую догму. Авторъ обстоятельныхъ наблюденій надъ жизнью русскихъ курдовъ пишетъ: «Пока достовѣрно только то, что курды иранскаго происхожденія»[1]). Развѣ это такъ «достовѣрно»?[2]) Вѣдь рѣчь идетъ не объ языкѣ курдовъ! Но С. А. Егіазаровъ иначе и не могъ выразиться, разъ тоже самое было «подмѣчено» рядомъ такихъ первоклассныхъ европейскихъ ученыхъ, какъ Михаэлисъ, Шлёцеръ, Фредерихъ, Гееренъ и «доказано» Лассеномъ и Карломъ Риттеромъ, разъ самимъ Ренаномъ утверждалось, что это — «теперь общепринято»[3]). Но общепринятостью не всегда предрѣшается правильность научнаго сужденія. Общепринято же въ наукѣ признавать органическимъ въ «армянскомъ» языкѣ исключительно индоевропейскій слой или, что еще болѣе знаменательно, не считаться вовсе съ существованіемъ столь древнихъ этнографическихъ единицъ не-арійскихъ и не-семитическихъ, какъ грузины и сродные съ ними народы, не считаться съ такимъ цѣлымъ особымъ міромъ и тогда, когда рѣшаются вопросы, невольно требующіе привлеченія къ дѣлу прежде всего этихъ коренныхъ мѣстныхъ живыхъ матеріаловъ.

Попытки усмотрѣть въ іезидствѣ нѣчто спеціально семитическое также не привело ни къ чему положительному[4]). Пока ясно лишь одно: въ іезидствѣ

сословіе, и, наконецъ, 4) духовное сословіе, дервиши, сеиды и мелкіе шейхи; дервиши въ тоже время — пѣвцы. Capt. Bertram Dickson отмѣчаетъ три разновидности у курдовъ — кочевыхъ, полукочевыхъ и осѣдлыхъ (*Journeys in Kurdistan*, ц. ж., стр. 361).

1) С. А. Егіазаровъ, *Краткій этнографическій очеркъ курдовъ Эриванской губерніи* (Зап. Кавк. отд. Импер. русск. геогр. общ., Тифлисъ 1891, кн. XIII, вып. 2-й, стр. 5).

2) Въ настоящее время курды представляютъ разнородную смѣсь. «Антропологъ могъ бы подмѣтить въ нихъ», говоритъ Capt. Bertram Dickson (*Journeys in Kurdistan*, ц. ж., стр. 361), «монголовъ, скиѳовъ, киммерійцевъ, галловъ, римлянъ, грековъ и не знаю еще что. На сѣверѣ Курдистана нѣтъ какого либо характернаго типа, но, подвигаясь на югъ, мы замѣчаемъ, что одинъ типъ сказывается сильнѣе. Это — семитическій, плотный, блѣдный, прямоволосый». Мы отнюдь не думаемъ полагаться на опредѣленіе англійскаго туриста, но все таки любопытны непосредственныя впечатлѣнія лица, свободнаго отъ предразсудковъ кабинетнаго ученаго.

3) Ренанъ, а еще раньше Куникъ въ этомъ отношеніи шли еще дальше: на основаніи иранизма курдовъ доказывалось арійское происхожденіе древнихъ халдеевъ (*Essai pour éclaircir, au moyen de l'histoire comparée, la question de l'influence des Iraniens sur les destinées de la race sémitique*, Mél. As., I, стр. 533, 540, прим. 21). Лерхъ уже работалъ въ полномъ убѣжденіи, что «мы видимъ въ нихъ (курдахъ) потомковъ тѣхъ воинственныхъ и сильныхъ *иранскихъ* халдеевъ, которые, уже въ третьемъ тысячелѣтіи до Р. Хр., въ видѣ горцевъ полныхъ воинскаго духа, спустились въ тигро-евфратскую низменность и покорили здѣсь слабыя семитическія племена Вавилоніи» и т. д. (*Изслѣдованія объ иранскихъ курдахъ и ихъ предкахъ, сѣверныхъ халдеяхъ*, СПб. 1856, I, стр. 2).

4) Lidzbarski, вслѣдъ за Д. А. Хвольсономъ, хотѣлъ было (ZDMG, т. LI, стр. 598) признать въ идолѣ «Melek Tāūs» іезидіевъ искаженіе на курдской діалектической почвѣ «Ṭamūz»'а, но Clermont-Ganneau, назвавъ сближеніе изощреннымъ, указалъ на то, что ни одинъ праздникъ «Melek Tāūz»'а не падаетъ на мѣсяцъ іюль, «спеціальный мѣсяцъ Бога Tamūz» (Recueil d'archéologie orientale, т. III, стр. 86).

мы имѣемъ переживаніе древнѣйшаго мѣстнаго религіознаго ученія; чѣмъ болѣе на лицо связующихъ нитей, роднящихъ его съ такъ называемыми сектантскими и вообще тайными чисто народными ученіями, тѣмъ болѣе основаній видѣть въ немъ культъ до-арійскаго мѣстнаго сверженнаго бога, черпавшаго все новыя и новыя силы въ коренныхъ народныхъ массахъ для самозащиты и для глухой борьбы съ нарождавшимися чуждыми, все больше оффиціальными церковностями. Эти связующія нити направляютъ насъ съ одной стороны въ Месопотамію, а съ другой въ глубь Арменіи. Для задачи настоящаго изслѣдованія не совсѣмъ безразличенъ вопросъ, не имѣются ли въ іезидствѣ черты, завѣщанныя семитамъ-арамейцамъ еще халдеями. Къ халдеямъ или вѣрнѣе халдамъ тяготѣютъ курды, потомки кардуховъ, точнѣе продолжатели народныхъ традицій этого племени, основою своего названія kard, resp. kord, или kard+u. Одно изъ наиболѣе подлинныхъ его названій—Καρδοῦχοι (Kard+u—q̇) формою, этническимъ суффиксомъ q̇ (χ-οι), выдаетъ яфетическое свое происхожденіе[1]); сама основа kard, resp. kord находитъ такое яркое совпаденіе въ основѣ этническаго названія самихъ грузинъ — груз. qarϑ, мингр. qorϑ+u, одной изъ наилучше сохранившихся національно яфетическихъ народностей, что мы не удивимся, если съ теченіемъ времени будетъ поддержано реальными переживаніями первоначальное тожество кардуховъ (курдовъ) и к̔арϑовъ (грузинъ), нынѣ оторванныхъ другъ отъ друга тысячелѣтнею исторіею[2]). Языкъ курдскій, очевидно, подвергся коренному измѣненію, полной замѣнѣ яфетическаго арійскимъ[3]), но по образному выраженію Ker Por-

1) Н. Марръ, *Крещеніе армянъ, грузинъ, абхазовъ и алановъ св. Григоріемъ* (арабская версія), стр. 167.

2) Если бы такая точка зрѣнія со временемъ оправдалась, то нѣкоторыя слова наличнаго курдскаго языка можно было бы разсматривать, какъ переживанія первоначальнаго курдскаго языка ʿар̔тской группы яфетической вѣтви, какъ напр. курд. bav (< *bam) *отецъ*, к̔ар̔т. მამა mam-a *отецъ*, курд. de || da, равно diia *мать*, к̔ар̔т. დედა ded-a *мать*, დია dia id. (напр. დია-სახლისი dia saqlisi *мать дома, хозяйка*, დიაცი di-aϑ-i *женщина*, букв. *мать-человѣкъ*), сван. დი di, равно დია dia, и т. п. Понятно, пришлось бы отказаться отъ ихъ существующихъ объясненій. Само собою понятно и то, что рѣшеніе задачи зависитъ отъ правильной постановки дѣла сравнительнаго изученія **всего комплекса культурно-этнографическихъ явленій** въ жизни съ одной стороны курдовъ, съ другой — яфетическихъ народовъ, а отнюдь не отъ болѣе или менѣе остроумнаго сопоставленія географическихъ именъ, которое можетъ навязываться случайнымъ созвучіемъ. Въ отношеніи этническихъ терминовъ при настоящемъ дѣвственномъ состояніи разработки ихъ мы не можемъ утверждать и того, напр., одного ли съ основами kard (Καρδοῦχοι) и kord (> gord: Γορδ+υ—ηνή) происхожденія kwrt (Κύρτιος, Cyrtius), или это случайное совпаденіе двухъ терминовъ. Мы во всякомъ случаѣ пока не видимъ основанія сближать съ южными халдами-кордухами тубалкайнское племя «хал+нб»овъ на сѣверо-западѣ Арменіи, съ нѣкотораго времени также называвшееся халдами, точнѣе «хал+т»ами или «хал+ти»ами (Н. Марръ, *Два яфетическихъ суффикса -te (-ti > -t) въ грам. древне-армянскаго (ћайскаго) языка*, Изв. Имп. Акад. Наукъ, 1910, стр. 1248).

3) Существуетъ преданіе, что курды оставили коренной свой языкъ, чтобы усвоить

ter'a «нравы курдовъ также неизмѣнчивы, какъ скалы ихъ края»[1]). А пока для насъ достаточно и того, если въ самомъ наличномъ іезидствѣ будетъ усмотрѣнъ одинъ изъ своеобразныхъ видовъ народныхъ вѣроученій, къ которому съ одной стороны относятся мандеизмъ, сабеизмъ и т. п., а съ другой — различныя еретическія ученія, возникавшія въ Арменіи, различныя церковныя явленія, наблюдаемыя и далѣе вплоть до Грузіи[2]).

Проф. Д. А. Хвольсонъ давно отмѣтилъ сродство іезидства съ месопотамскимъ культомъ въ извѣстномъ трудѣ *Die Ssabier* (I, стр. 292, 648—650). Что проф. Д. А. Хвольсонъ нѣсколько архаизировалъ наличное іезидство, это находится въ связи съ особою темою названной книги. Но, когда проф. Д. А. Хвольсонъ въ іезидіяхъ видитъ переживаніе древнихъ язычниковъ края (Ueberreste der alten Heiden des Landes), то это едва-ли можетъ вызывать возраженіе по существу. Быть можетъ, пока нѣтъ основанія спѣшить отожествленіемъ ихъ съ Шемсійэ, какъ это сдѣлано въ книгѣ *Die Ssabier* (I, стр. 292), но что бросается въ глаза, такъ это извѣстное сродство всѣхъ этихъ мѣстныхъ въ основѣ религіозныхъ ученій, не исключая и такъ называемыхъ сабеевъ. У іезидства есть впрочемъ и внѣшнее отличіе. Оно состоитъ въ томъ, что эту яфетическо-семитическую религію, наилучше пережившую было на арамейской почвѣ, гдѣ она держалась долго и цѣпко, теперь сохраняетъ намъ народность, говорящая на индоевропейскомъ, именно иранскомъ языкѣ. Естественно, что и богословская терминологія у нея иранская, очевидно, вытѣснившая болѣе древнюю, безразлично, была ли она первоначально семитической или яфетической.

Пока единственнымъ переживаніемъ первоначальной терминологіи и представляется мнѣ «челеб» *Богъ* и курдское образованіе на і «челеби» *божественный, Божій, исповѣдникъ* (этого) *Бога*. Семитическую форму этого названія Бога съ болѣе точнымъ опредѣленіемъ, именно въ сопутствіи

языкъ близкій къ персидскому, но по этому преданію, приводимому на основаніи Масудія Quatremère'омъ (ц. с., стр. 303, см. также Charmoy, ц. с., I, 1 part., стр. 12, 15), первоначально они говорили по-арабски. Подлинныя слова Масудія: فحالوا من لسانهم وصارت لغتهم عجمية. По одному легендарному свѣдѣнію, занесенному въ извлеченіе изъ исторіи іезидіевъ на сирійскомъ языкѣ (*Notice sur les Yézidis* par M. J.-B. Chabot, JA, 1898 = отд. отт., сир. т., стр. 8 = франц., стр. 29), «Богъ заговорилъ съ Адамомъ на курдскомъ языкѣ».

1) *Travels in Georgia, Persia, Armenia and ancient Babylonia*, London 1821—1822, т. II, стр. 457—458 по Lerch'у, *Forsch.*, II, стр. 67. Dickson пишетъ: «находясь между ними (курдами), легко вообразить, что наблюдаешь ту или иную главу Ветхаго завѣта» (*Journeys in Kurdistan*, ц. ж., стр. 363).

2) Въ этомъ отношеніи интересно отмѣтить, что сабейскій терминъ زبرخ, остававшійся безъ объясненія (Д. А. Хвольсонъ, *Die Ssabier*, II, 24, 37, ср. стр. 191, прим. 179) оказался обычнымъ въ яфетическомъ культурномъ мірѣ; онъ вошелъ въ обиходъ грузинской и армянской христіанской церкви, повидимому, въ качествѣ переживанія мѣстнаго язычества см. Н. Марръ, *Крещеніе армянъ, грузинъ, абхазовъ и алановъ св. Григоріемъ* (Арабская версія) въ Зап. Вост. Отд., т. XVI (1904—5), стр. 203.

луны, находимъ у сабеевъ, взращенныхъ тою же арамейскою религіозно-культурною средою. Географъ Іāкӯтъ сообщаетъ со словъ своего источника[1]): «Селемсӣн. . . Это названіе означаетъ идолъ Мѣсяца[2]). Поэтому кажется, что это мѣсто построено во имя [бога] Мѣсяца. Селемсӣнъ— мѣстечко по близости Харрāна въ одной изъ областей Месопотаміи. Между нимъ и Харрāномъ одинъ фарсахъ». Ен-Недимъ къ этому прибавляетъ, что Селемсӣнъ былъ одинъ изъ двухъ прославленныхъ пунктовъ, гдѣ жили тѣже сабеи[3]). Проф. Д. А. Хвольсонъ сначала отвергъ толкованіе Іāкӯта и, прочитавъ названіе «Salamsîn», предлагалъ перевести его *полнолуніемъ*[4]), но въ дополненіяхъ и поправкахъ вполнѣ присоединился къ слѣдующему замѣчанію Fleischer'а: „я думаю однако", говорилъ Fleischer, „что при болѣе мягкомъ произношеніи арамейскаго ܨܠܡ ܣܝܢ (названіе) легко могло быть разслышано арабами سلمسين вм. صلمسين и соотвѣтственно записано, ср. Bd. II, p. 171, строка 18. Нельзя подтвердить, по моему, «Саламсӣнъ Полнолуніе"[5]).

Такъ какъ въ обрядахъ іезидства намѣчаются характерныя черты луннаго культа, то передъ нами опять соблазнъ возводить курд. «челеб» непосредственно къ арамейскому источнику, признавъ въ немъ курдское преображеніе «целем», простой формы (status constructus) въ сочетаніи съ «сӣн» *мѣсяцъ*, *луна*. Можно бы думать, что согласно съ ихъ наклонностью къ аккомодаціямъ, послѣдователи іезидства, отметая компрометирующій Мѣсяцъ, называли себя общимъ терминомъ «челеби» *исповѣдникъ Бога*. Но сродство іезидства съ луннымъ культомъ если и обязываетъ насъ къ чему либо, то отнюдь не къ отдаленію его отъ яфетическаго міра. Культъ луны не въ меньшей мѣрѣ былъ близокъ яфетидамъ. Въ частности о культѣ бога Мѣсяца на границѣ Иверіи упоминаетъ Страбонъ. По изысканіямъ кн. И. А. Джавахова, «этотъ грузинскій культъ имѣетъ много параллелей съ харранскимъ звѣзднымъ культомъ[6])», а современный грузинскій культъ св. Георгія «представляетъ изъ себя синкретизмъ на почвѣ древне-грузинскаго культа богу Мѣсяцу (Лунѣ)». Еще больше переживаній отъ яфетическаго

---

1) Chwolsohn, *Die Ssabier*, II, стр. 551.

2) صنم القمر *идолъ Мѣсяца* проф. Д. А. Хвольсонъ переводитъ «изображеніе мѣсяца».

3) Chwolsohn, ц. с., II, 18.

4) Chwolsohn, ц. с., I, 405, стр. 473—474.

5) Chwolsohn, ц. с., I, стр. 815—816.

6) Докладъ, читанный въ засѣданіи 23 марта 1906 года Вост. Отд. Имп. Русскаго Археол. общества подъ заглавіемъ «Языческій культъ въ древней Грузіи» (изложеніе реферата см. Зап. Вост. Отд., т. XVII (1906), СПб. 1907, стр. XXX), его же ქართველი ერის ისტორია, Тифлисъ 1908, стр. 83—117.

культа бога Мѣсяца вскрывается въ языкахъ не только чисто-яфетическихъ, но и въ hайскомъ и армянскомъ [1]).

Однако, сейчасъ у насъ нѣтъ необходимости устанавливать личность божества, которая подразумѣвалась подъ языческимъ «челеб» его поклонниками, тщательно укрывавшими отъ постороннихъ взоровъ истинный предметъ своего почитанія [2]). Намъ достаточно знать, что, какъ почитатели этого таинственнаго Бога, для нихъ Бога *κατ'ἐξοχήν*, «челеб»а, они себя естественно могли именовать «челеби», что «челеби» было настоящее интимное названіе тѣхъ, которыхъ мы знаемъ теперь подъ названіемъ іезидіевъ. Но въ такомъ случаѣ вспоминается, что павликіане и евхиты, генетически сближаемые съ іезидіями, представляли повтореніе вмѣстѣ съ сущностью восточныхъ, армяно-месопотамскихъ, еретическихъ ученій и ихъ названій то въ транскрипціи — hай. *պաւղիկեան* pawḷikean ([< Pawḷeak, вульг.] Pawlik + ean), греч. *παυλικιανός*, то въ переводѣ — сир. ܡܨܠܝܢܐ, hай. *մծղնեայ* mətəḷneay, греч. *εὐχιταί*. И невольно приходится ставить вопросъ: не представляетъ ли болгарскій переводъ нашего «челеби» въ первоначальномъ конфессіональномъ его значеніи третій терминъ «богомилъ», прозвище не только попа Іереміи, апостола богомильства, но и всякаго исповѣдника болгарской ереси, находившейся въ тѣснѣйшей связи съ павликіанствомъ и евхитствомъ? [3]) Быть можетъ, не празденъ и другой вопросъ: не есть ли названіе курдской же секты, родственной съ іезидствомъ Али Илаh'и, точнѣе 'Алī-ilāhī, за отсѣченіемъ имени Али, внесеннаго для аккомодаціи къ данной мусульманской средѣ, арабскій переводъ того же «челеби»? Любопытно отмѣтить, что на первомъ мѣстѣ въ культѣ 'Алī-ilāhī, обслѣдованномъ проф. В. А. Жуковскимъ, «стоитъ божество—Хевенде-

1) Нужно вспомнить и объ общности сказочныхъ мотивовъ у армянъ и курдовъ; особенно важно имѣть въ виду, что, какъ справедливо замѣчаетъ проф. Г. А. Халатьянцъ, «Мхеръ [Məher],—имя, которое въ одинаковой степени употребительно у курдовъ и армянъ» (*Հայ-քրդական Վէպ Հաւաքեց Ս. Հայկունի*, Эминскій этногр. сборникъ, Москва—Вағаршапатъ, V, стр. III), а это—то имя, армянскія сказанія о которомъ въ свою очередь имѣютъ весьма существенныя точки соприкосновенія съ грузинскими народными преданіями объ Амиранѣ.

2) По наблюденіямъ С. А. Егіазарова (ц. с., стр. 184), «къ лунѣ езиды также относятся съ почтеніемъ, но она далеко не имѣетъ такого значенія, какое лучезарный шамсъ [арб. شمس *солнце*] — око міра».

3) По даннымъ G. Ficker'a, новый источникъ даетъ возможность пріурочить къ Малой Азіи, именно къ «Фригіи» и первыхъ провозвѣстниковъ богомильства (*Die Phundagiagiten*, стр. 272). Еще далѣе (ц. с., стр. 273) G. Ficker повторяетъ: «Wenn ich recht sehe, so liegen die Anfänge der bogomilischen Bewegung, so weit wir ihnen bis jetzt nachkommen können, in Kleinasien. Wir werden zurückgeführt in die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts». Чрезвычайно важно и для нашей постановки вопроса выясняемый Ficker'омъ монашескій мистицизмъ эпохи, которымъ проникнуты были свѣтскіе круги, а также священники (ц. с., стр. 273). Въ рецензіи на трудъ Ficker'a въ Echos d'Orient (1909, стр. 261) Martin Jugie также становится на сторону восточнаго происхожденія термина «богомилъ».

коръ»[1]), а это по существу одна изъ иранскихъ, взамѣнъ семитическаго «илāh», передачъ того же «челеб» *Богъ*, такъ какъ перс. خاوندکار, resp. خداوندکار, будучи производнымъ отъ خُدا *Богъ*, прежде всего — эпитетъ божественный, названіе Господа Бога. Въ этомъ смыслѣ чрезвычайно важно замѣчаніе В. А. Жуковскаго, что «у настоящихъ 'Алі́-ілāhі́ или Носейритовъ Сиріи Али—Богъ непосредственно»[2]).

Во всякомъ случаѣ соотвѣтственное толкованіе напрашивается повелительно для нынѣшняго названія исповѣдника іезидства: «іезиди», по всей видимости, есть курдское образованіе на і отъ слова «іезид», которое представляетъ архаическую форму персидскаго ized (اِیزد), означающаго *Богъ*[3]). Въ пользу пріемлемости такого чтенія со стороны исторической послѣдовательности важно отмѣтить формы, удостовѣренныя академикомъ К. Г. Залеманомъ въ средне-персидскомъ yazêd[4]) и іудео-персидскомъ יזיד[5]). Іезидіи въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, напр. въ Эриванской губерніи, сами себя называютъ «эзди», но и этотъ терминъ прекрасно объясняется, какъ производный отъ другой діалектической формы «ezd-» того же слова, означающаго *Богъ*[6]).

---

1) *Секта «Людей истины» — Áhлі hакк — въ Персіи* (Зап. Вост. Отд., II (1887), СПб. 1888, стр. 11.

2) ц. с., стр. 11. Интересно, что въ іудео-персидскомъ переводѣ Ветхаго завѣта כוראונך встрѣчается въ значеніи *Господа* при передачѣ ארני יהוה въ томъ мѣстѣ, гдѣ древній іудео-персидскій отрывокъ, что не позже VIII-го вѣка, даетъ чтеніе יזיד, т. е. езид (К. Г. Залеманъ, *По поводу еврейско-персидскаго отрывка изъ Хотана*, Зап. Вост. Отд., XVI (1904—1905), 1906, стр. 049).

3) Въ одной сирійской исторіи объ іезидіяхъ (*Notice sur les Yézidis* publiée d'après deux manuscrits syriaques de la Bibliothèque Nationale et traduite par M. J.-B. Chabot, 1896, стр. 9=25, отд. отт. изъ JA) въ ܐܝܙܝܕ *Yézid* усматривается имя бога.

4) *Ein bruchstük manichäischen schrifttums im Asiatischen Museum* (Зап. Имп. Акад. наукъ, т. VI, № 6, 1904, стр. 17).

5) *По поводу еврейско-персидскаго отрывка изъ Хотана* (Зап. Вост. Отд., XVI, стр. 049—051, 053). Здѣсь же узнаемъ (стр. 046), что этотъ отрывокъ изъ Хотана «не можетъ быть отнесенъ ко времени болѣе позднему, чѣмъ конецъ VIII-го вѣка по Р. Хр.».

6) С. А. Егіазаровъ также толкуетъ «эзди», производя его отъ ezd *Богъ* и переводя словами «божескій, т. е. признающій Бога» (*Краткій этнографическо-юридическій очеркъ езидовъ Эриванской губерніи*, стр. 178, прим.). Такое же толкованіе даетъ по существу и Ю. С. Карцевъ, бывшій русскій вице-консулъ въ Мосулѣ, въ работѣ *Замѣтки о турецкихъ езидахъ*, Тифлисъ 1886 (Зап. Кавк. Отд. Импер. русск. геогр. общ., Тифлисъ 1891, кн. XIII, вып. 2-й, стр. 240), гдѣ читаемъ: „...езиды, принявшіе имя дамасскаго калифа [Іезида], очевидно, существовали и до него, только они назывались «іезидани», т. е. «почитатели Бога»". За объясненіе названія іезиди, resp. «эзди» въ смыслѣ *божескаго* стояла и редакція Зап. Кавк. Отд. Имп. русск. геогр. общ., въ лицѣ Л. П. Загурскаго (ц. кн., стр. 240, прим. **). Л. П. Загурскій предполагалъ, что это объясненіе впервые дано С. А. Егіазаровымъ. S. de Sacy еще въ 1837-мъ году приводитъ такое же объясненіе, данное d'Anvill'емъ для термина yézidi въ *L'Euphrate et le Tigre*, стр. 92. De Sacy объясненіе сопровождаетъ рѣшительнымъ, но ничѣмъ не мотивированнымъ отъ себя отзывомъ: «cette étymologie est inadmissible» (рецензія на *Narrative* Rich'a въ Journ. des Savants, 1837,

10*

Слѣдовательно, въ «іезиди», resp. «эзди» мы имѣемъ иранскій терминъ, вытѣснившій терминъ яфетическаго происхожденія «челеби» [1]).

Конфессіонально-богословское значеніе это слово среди турокъ сохранило, пожалуй, въ опредѣленныхъ дервишскихъ кругахъ, въ корнѣ такъ или иначе сродныхъ, повидимому, съ курдскимъ народно-религіознымъ міромъ: у мевлеви, центръ которыхъ сложился въ Иконіи, предстоятели общины выше дервишей, выше шейховъ, прямые намѣстники основателя ордена носятъ званіе челеби [2]). Такимъ образомъ и въ мусульманскомъ мірѣ находитъ подтвержденіе мысль G. Ficker'а, что въ исторіи малоазійскихъ сектъ иные термины тяготѣютъ для своего объясненія къ древнимъ мѣстнымъ языкамъ [3]). Глава всѣхъ «челеби» (магистръ ордена) называется «челеби эфенди»: званіе наслѣдственно въ родѣ, въ частности въ родѣ «челеби»,

---

стр. 209, прим.). Но къ этой этимологіи склоненъ былъ примкнуть иранистъ Justi въ *Dictionnaire kurde-français* par Jaba подъ يزيدى jezidi: «le nom se dérive peut-être du bactr. yazata (p. يزدان)».

1) Внутри самой языческой общины предполагаемое мною древнее названіе бога Ǯeleb должно было держаться долго. Однако, у насъ нѣтъ пока возможности установить, когда впервые появился въ средѣ курдовъ-язычниковъ иранскій терминъ и когда этимъ пришлымъ словомъ совершенно могло быть вытѣснено мѣстное. Нѣкоторые (Ю. С. Карцевъ, ц. с., стр. 240) склонны были видѣть нашихъ курдовъ-язычниковъ въ народѣ области Моканъ, куда ходилъ въ проповѣдническихъ цѣляхъ о. Илья, по словамъ писателя IX-вѣка Ѳомы Маргскаго (*Liber of Governors*, изд. Budge, Лондонъ 1893, I, сир. т., стр. 281 = II, англ. перев., стр. 508 = *Liber superiorum*, изд. Bedjan, Парижъ 1901, стр. 292—293). Бога своего они также называли иранскимъ терминомъ ܝܙܕ yazd (ц. с., изд. Budge, I, стр. 285,15 [здѣсь въ ватиканскомъ спискѣ ܝܙܕܕ по диттографической опискѣ], 284,8 = II, стр. 511,4, 20, изд. Bedjan, стр. 295,14 296,4): «у насъ», говорили эти язычники, «есть yazd [*богъ*], которому поклонялись наши отцы и отцы нашихъ отцовъ, и мы боимся, что онъ повредитъ намъ, какъ бы не погубилъ онъ нашей жизни, когда мы отречемся отъ него». Но этотъ yazd—«высокое (*букв.* великое) дерево *букъ*», какъ толкуетъ Bedjan (ц. с., стр. 296,6) на основаніи ново-арамейскаго значенія ܪܡܐ ܟܒܐ, или «высокое дерево *дубъ*», какъ переводилъ Budge (ц. с., стр. 284,5), ссылаясь на Löw, *Aram. Pflanzennamen* и словарь Payne Smith. Вся фраза гласитъ: ܐܝܠܢܐ ܪܡܐ ܕܐܙܕܐ ܗܘ: ܕܪܘܡܐ ܟܒܐ ܡܫܡܠܝܐ. Вопросъ о культѣ деревьевъ также чрезвычайно интересенъ, поскольку и онъ заставляетъ насъ сопоставить съ этимъ даннымъ исконное почитаніе деревьевъ у яфетидовъ въ Арменіи, Грузіи и Иверіи (Мингреліи). Вообще почитаніе деревьевъ у армянъ сохранилось до нашихъ дней (см. напр. Е. Лалаянъ, Հանդ. Ազգագր., II, стр. 194 сл.). Древность его свидѣтельствуется такимъ пережиткомъ въ канонахъ армянской христ. церкви, приписываемыхъ Егишэ, какъ запрещеніе вредить дереву даже тогда, когда оно причинило смерть (арх., нынѣ еп. Месропъ, ц. ж., II, стр. 296). Культа тополя въ Арменіи касался еще проф. Хвольсонъ (*Die Ssabier*, I, стр. 293) въ связи съ языческимъ пережиткомъ въ лицѣ *дѣтей солнца* (ареворди-к̆). Въ Грузіи сюда тяготѣетъ сказаніе о кипарисѣ, срѣзанномъ для основанія первой христіанской церкви (см. Н. Марръ, *Боги языческой Грузіи по древне-грузинскимъ источникамъ*, Зап. Вост. Отд., т. XIV, стр. 15—16, гдѣ усматривается въ явленіи иранское вліяніе). Высокое званіе Ч̌кондидели въ грузинской церкви завѣщано, по всей видимости, отъ языческаго въ Мингреліи культа *великаго дуба* (ţkon didi). Но пока показаніе Ѳомы Маргскаго для насъ важно лишь въ томъ смыслѣ, что оно свидѣтельствуетъ о распространеніи иранскаго термина yazd въ средѣ послѣдователей мѣстнаго исконнаго культа.

2) J. Brown, *The Dervishes; or, oriental spiritualism*, стр. 225.

3) *Die Phundagiagiten*, стр. 194.

хотя нынѣ право инвеституры признается за шейх-ул-исла̄момъ[1]). Въ подтвержденіе богословско-конфессіональнаго значенія «челеби» могутъ быть упомянуты еще «члены религіозно-политическаго мусульманскаго братства, игравшаго въ XIV-мъ вѣкѣ большую роль въ Малой Азіи», именно Изеддинъ Ахи-Челеби въ Синопѣ и Ахи-Челеби въ Сива̄сѣ[2]), въ окрестностяхъ котораго, какъ указываетъ армянскій географъ Инджиджянъ, существуетъ даже турецкое селеніе съ названіемъ Челебилеръ[3]).

Существенный интересъ можетъ представить то, что «челеби» появляется съ своеобразнымъ значеніемъ въ народной армянской рѣчи. Существенный интересъ представляется въ томъ, что армяне — самые древніе сосѣди, болѣе того, сожители курдовъ не только въ физическомъ, но и духовномъ смыслѣ. Я пока здѣсь напомню лишь о религіозномъ сродствѣ: оно устанавливается между іезидствомъ и тѣмъ христіанскимъ религіознымъ движеніемъ—-павликіанствомъ, которое еще въ старину окрещивали армянскимъ.

Въ ново-нахичеванскомъ армянскомъ нарѣчіи «челеби» значитъ «деверь», «братъ мужа». Нахичеванцы склонны считать себя выселенцами изъ Ани, вообще изъ области Ширака, гдѣ находился названный городъ, столица Багратуніевъ, но на самомъ дѣлѣ, судя по языку, они въ массѣ происходятъ изъ Южной Арменіи. Во всякомъ случаѣ появленіе въ народной армянской средѣ слова «челеби» въ значеніи термина родства по браку представляетъ новый, осложняющій дѣло, вопросъ. И, если не толковать это такъ, что невѣстка молъ называетъ деверя господиномъ, разрѣшеніе его естественнѣе искать прежде всего въ религіозномъ происхожденіи слова «челеби», поскольку семейныя отношенія неизбѣжно нормируются религіею.

Не менѣе существенный интересъ для спорнаго слова усматриваю я въ томъ, что въ курдскомъ «челеби» сохранило еще одно своеобразное значеніе, уже упоминавшееся, именно — «странствующій музыкантъ (un musi-

1) J. Brown, ц. с., стр. 233.

2) Бар. В. Р. Розенъ, ц. с., стр. 306, на основаніи Ибн-Батуты, II, стр. 200 и 349.

3) По личному сообщенію А. Шахназарова, нашего ученика, въ Зангезурскомъ уѣздѣ Елизаветпольской губерніи славится мѣсто съ цѣлебнымъ источникомъ, также извѣстное подъ названіемъ «Челебиляръ». Статья наша была сверстана, когда получился отвѣтъ г. Тиграна Сазандаряна на запросъ А. Шахназарова касательно мѣста *Челебиляръ*: «*Челеби*, *Челебиларъ* или по мѣстному *Чалаби* находится въ Джебраильскомъ уѣздѣ, называется также *һАджи-гараманъ*. Селеніе это состоитъ всего изъ 5 или 8 домовъ; тамъ по преданію съ весьма древнихъ временъ поселились три брата. Среди старыхъ могилъ поднимается дерево — «липа»; подъ деревомъ находятся три большихъ камня, они и представляютъ богомоліе. Изъ многихъ мѣстъ сюда приводятъ умалишенныхъ, разслабленныхъ, лицъ съ искривленной шеею, взбѣсившихся отъ укуса собаки и заставляютъ ихъ лизать прахъ у камней впродолженіе семи недѣль, пока не выздоровѣютъ, а затѣмъ впродолженіе семи недѣль приходятъ по пятницамъ выражать свою благодарность. Мѣстнымъ жителямъ они приносятъ въ даръ овецъ, коровъ, лошадей».

cien ambulant)». Для параллели къ тому, что слово одновременно можетъ означать *господина*, resp. *знатнаго*, и *странствующаго музыканта*, интересно отмѣтить тождественное семасіологическое раздвоеніе слова بكزاده bekzadé *сынъ бека* опять таки въ курдскомъ, гдѣ оно значитъ «знатный» и «странствующіе цыгане, поющіе и пляшущіе» (Aug. Jaba, *Dictionnaire kurde-français)*. Важно именно то, что понятію присущъ моментъ скитанія, черта дервишизма, тѣсно связаннаго съ іезидствомъ. Еще интереснѣе для насъ то обстоятельство, что «челеби» въ значеніи «странствующаго музыканта» можетъ быть произведено отъ названія музыкальнаго инструмента «челеб», resp. «челеп», сохранившагося въ персидскомъ языкѣ. Эта лингвистическая подробность намъ даетъ лишь новый матеріалъ въ пользу первоначальнаго культового значенія термина «челеби». Въ персидскомъ چلپ «челеп», resp. چلب «челеб»[1]), встрѣчающееся и въ *Шāh-нāмэ* Фирдоусія, по толкованію برهان قاطع означаетъ «два мѣдныхъ плоскихъ круга (диска), которыми бьютъ другъ о друга», но въ тоже время слово по персидски значитъ — «шумъ», «крики», «стеченіе», «толпа» и т. п., т. е. въ общемъ для значеній «челеб», сохранившихся въ персидскомъ, насколько они независимы отъ араб جلب, объясненія естественнѣе всего искать въ радѣніяхъ въ честь «челеб»-а, т. е. языческаго бога. Хорошо извѣстны шумныя радѣнія іезидіевъ, значитъ первоначально, «челебіевъ», съ пѣніемъ и съ игрою на музыкальномъ инструментѣ. Останавливается и проф. В. А. Жуковскій «на *собраніи*, *жертвѣ* и *пѣніи* подъ акомпаниментъ музыкальнаго инструмента съ прихлопываніемъ въ ладоши», какъ на одномъ

---

1) چلب въ значеніи музыкальнаго инструмента риѳмуетъ زشب у Фирдоусія въ двустишіи, приводимомъ Vullers'омъ въ словарѣ s. v.:

برفتند نیم گزشته زشب   نه بانك تبیره نه بوق وچلب

Справки, веденныя при любезномъ содѣйствіи К. Г. Залемана, быстро выяснили, что двустишіе это приведено по لغت حلمی, гдѣ слово по существу толкуется такъ же, а въ فرهنك جهانگیری въ качествѣ примѣра приводится другое двустишіе, именно —

چو يك پاس بگزشت از تیره شب   زپیش اندر آمد خروش چلب

Тамъ же приводятся стихи съ этимъ словомъ изъ Фаррухія (XI в.). Въ значеніи *шума* въ فرهنك جهانگیری цитованы стихи изъ Ӊасир-и Хосроя (1004—1088) и Ķатрāна (XI в.). Ѳ. А. Розенбергъ предупредительно указалъ случай употребленія слова у Фирдоусія въ формѣ جلب при значеніи *шума* по изданію Macan'a (стр. ١٧٧٦,21):

بیامد زعموزیه تا حلب   جهان شد پر از شور وبانك وجلب

Но جلب — арабское слово въ значеніи *криковъ*.
По личному сообщенію В. А. Жуковскаго, «въ первомъ томѣ Фирдоуси, изд. Vullers'a, въ риѳмѣ четнаго полустишія جلب встрѣчается одинъ разъ (стр. 348, стихъ ٥٣٨)», но и здѣсь въ значеніи *криковъ*:

چو يك نیمه بگذشت از تیره شب   خروش آمد از دشت وبانگ جلب

изъ основныхъ проявленій въ жизни имъ изучавшейся сродной секты[1]). Если бы дальнѣйшія изысканія установили, что подъ «челеб»-омъ подразумѣвался спеціально богъ *Свѣтило*, Мѣсяцъ и т. п., то и употребленіе «диска», въ качествѣ культового музыкальнаго инструмента могло бы получить особое значеніе.

VI.

Первоначальное пріуроченіе «челеби» къ извѣстному роду или классу. — Естественный семасіологическій ростъ «челеби» въ народѣ съ племенною организаціею. — Аналогія съ корейшитами. — Переходъ «челеби» изъ языческаго міра въ мусульманскій. — Реальныя объясненія всѣхъ второобразныхъ значеній «челеби» на почвѣ нашей гипотезы. — Заключительныя положенія.

Однако, обычное пониманіе термина «іезиди» оказывается результатомъ распространительнаго толкованія. «Іезиди» собственно означалъ родъ, производившій себя отъ Іезида, изъ котораго долженъ былъ происходить шейхъ или глава данной религіозной общины[2]).

Этотъ выдающійся родъ въ свою очередь выдѣлялся изъ привилегированнаго класса. По Febvre'у, курдскія племена, исповѣдующія іезидство, «распадаются на два класса; одинъ классъ одѣвается въ черное, другой классъ — въ бѣлое. Первый классъ считается привилегированнымъ; этотъ классъ и выдѣляетъ изъ себя касту духовныхъ»[3]).

Естественно, выдающійся родъ изъ привилегированнаго класса, въ рукахъ котораго былъ сосредоточенъ высшій надзоръ надъ народнымъ культомъ, въ глазахъ соплеменниковъ являлся особенно знатнымъ, особенно благороднымъ.

Разъ выдвинулся родъ въ силу сосредоточенія въ его средѣ культа, значеніе его съ теченіемъ времени могло лишь расти. Въ народѣ съ чистоплеменною организаціею ореолъ такого первенствующаго рода могъ не пострадать и послѣ перемѣны религіи, традиція обаятельности происхожденія изъ такого рода или родства съ нимъ могла перейти и по всей видимости, дѣйствительно, перешла къ курдамъ-мусульманамъ въ условія новой духовной жизни, созданныя переходомъ ихъ въ исламъ.

Аналогію этому предположительному явленію находимъ дѣйствительно у арабовъ въ эпоху идолопоклонства, когда въ положеніи такого первенствующаго рода на томъ же основаніи оказываются корейшиты[4]). Интереснѣе для насъ аналогія для второго момента: извѣстно, что и въ новомъ мірѣ, по торжествѣ ислама, корейшиты долго сохраняли свое приви-

1) ц. с., стр. 14.

2) Febvre по Neander'у, ц. с., стр. 116.

3) Febvre по цитатѣ Neander'а, ц. с., стр. 14,15-19, ср. у насъ, стр. 137, прим. 1.

4) Hubert Grimme, *Mohammed*, Münster i. W. 1892, стр. 7—8.

легированное положеніе. Родъ корейшитовъ и въ условіяхъ, созданныхъ новымъ религіознымъ ученіемъ, являлся высоко-аристократическимъ, и принадлежать къ этому роду составляло особую честь для племени, въ цѣляхъ связать себя съ нимъ нѣкоторыми племенами создавались соотвѣтственныя, часто фиктивныя родословія[1]).

Въ древности такой первенствующій родъ у курдовъ долженъ былъ называться не «іезиди», а «челеби», и вотъ, слѣдовательно, объясненіе второго основного значенія спорнаго слова: «князь» или «дворянинъ», вообще «знатный» по роду. Какъ извѣстно, строй іезидіевъ по сей день основанъ «на теократическихъ началахъ»; «народъ дѣлится на нѣсколько замкнутыхъ кастъ, установленныхъ религіею»[2]). Сами іезидіи чрезвычайно гордятся чистотою крови своей аристократіи[3]). Правда, въ свѣдѣніяхъ о курдахъ мы пока не находимъ указаній на родъ или классъ съ названіемъ «челеби», но въ томъ-то и бѣда, что, какъ замѣтилъ еще Quatremère, «номенклатура курдскихъ племенъ претерпѣла большія измѣненія»[4]).

Къ этому знатному роду «челеби» могли принадлежать на основаніи дѣйствительнаго или фиктивнаго родословія владѣтель Синопа Гази Челеби[5]), владѣтель Кул-Хисара въ Малой Азіи, братъ Икридюрскаго султана Абу Исхака Мухаммедъ Челеби[6]) и другіе челеби[7]), если они возводили свой родъ далѣе XIII—XIV-го вѣка въ глубь древности.

Къ дальнѣйшимъ моментамъ мы и основанія не имѣемъ искать аналогіи въ арабской жизни. Арабы, выросши изъ племенной организаціи, образовали самостоятельное міровое государство, въ которомъ создавались новыя сословныя нормы на развалинахъ какъ чисто-арабскаго, такъ инородческаго аристократизма. Что же касается курдовъ, здѣсь дѣло пошло иначе.

1) Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, I, Halle 1889, стр. 188 et pass., см. въ указателѣ.

2) С. Егіазаровъ въ предисловіи къ «Извлеченію изъ замѣтокъ г. Сіуффи объ Езидахъ» (Записки Кавк. отд. Имп. русск. геогр. общ., Тифлисъ 1891, кн. XIII, вып. 2-й, стр. 264, 266). Подробности у него же, *Кратк. этногр.-юрид. очеркъ езидовъ*, тамъ же, стр. 194 сл., 200 сл.

3) «Иностранцы не соблюдаютъ нашего порядка», читаемъ мы въ одной исторіи іезидіевъ на сирійскомъ языкѣ, «нѣтъ у нихъ извѣстныхъ и прославленныхъ родовъ, какъ у насъ, безъ малѣйшей примѣси, эмиръ [всегда] — сынъ эмира, шейхъ — сынъ шейха, ходжа — сынъ ходжи и т. д., а христіане и исмаилиты ставятъ священниками и муллами, кои ни родомъ, ни племенемъ не являются ими» (M. J.-B. Chabot, *Notice sur les Yézidis*, JA, 1896, отд. отт., сир. т., стр. 15—16 = франц. пер., стр. 31).

4) *Notices sur Curdes*, стр. 59.

5) *Voyages d'ibn-Batoutah*, изд. C. Defrémery и Dr. B. R. Sanguinetti, Парижъ 1854, т. II, стр. 351 и 457—458, Muralt, Essai de Chronogr. byz., II, 533.

6) [См. Heyd, Gesch. des LH, II, 99—100 и I, 601—602].

7) *Voyages d'ibn-Batoutah*, ц. изд., II, стр. 270. Кстати, это то извѣстное мѣсто, гдѣ толкуется по-арабски слово «челеби»: وتفسيره بلسان الروم سيدى *на языкѣ Рума толкуется господиномъ (сеидомъ).*

Часть курдовъ сохранила исконную племенную организацію вмѣстѣ съ народною религіею, но она давно обновила архаическую терминологію національнаго уклада жизни принoровительно къ средѣ, переводя ее на иранскій или арабскій языкъ. Другая же часть, болѣе значительная, принявъ исламъ, вступила на путь сліянія съ мусульманами, въ Малой Азіи съ турками, и на путь перехода изъ племенной организаціи въ государственную, и въ связи съ этимъ «челеби» уже въ курдскомъ, а тѣмъ болѣе въ турецкомъ могло уже означать вообще: *знатный, благородный, господинъ, gentilhomme, gentleman*, даже *принцъ*.

Эти разнообразныя значенія «челеби» и засвидѣтельствованы съ XIV-го вѣка путешественниками и хроникёрами восточными и западными[1]).

Первоначально, при привилегированномъ положеніи «челеби», родъ этотъ представлялъ собою хозяевъ и въ общемъ и въ частномъ смыслѣ и могъ исторически выдѣлить изъ себя владѣтелей родового имущества, *домохозяевъ*, съ каковымъ значеніемъ слово вошло и въ турецкій языкъ.

Изъ того же основного значенія, приравнивающаго слово mutatis mutandis французскому gentilhomme'у или англійскому gentleman'у[2]), и проистекаютъ, какъ вездѣ, такія значенія «челеби», очевидно, совсѣмъ позднія, какъ a) *благородный, честный;* b) *вѣжливый, обходительный;* c) *изящный,* d) *образованный.*

Въ отношеніи послѣдняго значенія надо впрочемъ оговориться, что книжное просвѣщеніе, хотя совершенно павшее съ теченіемъ времени, также существуетъ среди курдовъ, исповѣдующихъ іезидство. У путешественниковъ встрѣчается свѣдѣніе о томъ, что у «іезиди» есть и собственная священная книга подъ названіемъ «фуркал»[3]). Миссіонеру Гранту въ 1842-мъ году въ окрестностяхъ древней Ниневіи сообщалъ шейхъ іезидіевъ, что у нихъ образованіе распространяется лишь на извѣстный родъ и никто, помимо члена этого рода, не учится грамотѣ[4]). Очевидно, и книж-

---

1) Бар. В. Р. Розенъ, ц. с., стр. 306—307.

2) St. Lane-Poole, The Mohammadan Dynasties, стр. 187 = В. Бартольдъ, *Мусульманскія династіи*, стр. 160, прим. 4.

3) Grant and Hinsdale въ Missionary Herald, 1861, Мартъ, по Neander'у, ц. с., стр. 120. — У С. А. Егіазарова читаемъ, что «священная книга езидовъ Замбуръ [арб. زبور *книга*, الزبور *псалмы*] и постановленія пророка Шейхъ-Адэ написаны, по словамъ езидовъ, на арабскомъ языкѣ» (*Краткій этнографическо-юридическій очеркъ езидовъ Эриванской губерніи*, Зап. Кавк. отд. Имп. русск. геогр. общества, Тифлисъ 1891, кн. XIII, вып. 2-й, стр. 175). По одной легендѣ, Заратустра іезидіямъ «оставилъ книгу «джелоа», по курдскому произношенію: «джелоія». «Весьма возможно, что это та самая книга, которую тщетно старался добыть г. Леярдъ» [*Nineveh and its Remains*, I, стр. 305—306], догадывается Ю. С. Карцевъ (ц. с., стр. 242, тамъ же о предполагаемыхъ выпискахъ изъ книги «Джелоа», доставленныхъ Ю. С. Карцеву нѣкіимъ Шемасомъ Ераміею, мусульманиномъ).

4) ц. статья Grant and Hinsdale по Neander'у, ц. с., стр. 120.

ное образованіе должно было составлять наслѣдственную привилегію того же рода «челеби», возвышеніе котораго основано было на сосредоточеніи народнаго культа въ его средѣ.

Если «челеби» въ турецкомъ, дѣйствительно, значило *petit-maître*, *щеголь*, то и это вполнѣ въ порядкѣ вещей при ироническомъ употребленіи слова, означающаго *gentil* и *gentilhomme*. Проф. В. Д. Смирновъ оспариваетъ такое значеніе слова[1]), приведенное барономъ В. Р. Розеномъ по Barbier de Meynard'у, но Mallouf, указывая на употребленіе چلبی въ ироническомъ значеніи *petit-maître*, въ оправданіе приводитъ начало одной народной турецкой пѣсни:

جانم چلبی قوزم چلبی

Любопытно появленіе «челеби» въ народной арабской рѣчи въ Сиріи, именно въ одной поговоркѣ, на которую обратилъ мое вниманіе И. Ю. Крачковскій. Поговорку приводитъ Kremer[2]): Halebi Dschelebi, Schâmi Schûmi, Maśri Harâmi, т. е. „алепинецъ «челеби» («artig»), дамаскинецъ — зловѣщая птица Schûmi, египтянинъ — воръ".

Заключаю положеніями:

1) «челеб» *Богъ* съ производнымъ отъ него «челеби» представляютъ курдскія измѣненія (ϑeleb, ϑeleb-i), во второмъ словѣ съ суффиксомъ -i, южно-яфетическаго ķerb (при полногласіи *ķereb), эквивалента семитическихъ словъ — арам. צְלֵם, resp. צֶלֶם *изображеніе*, *идолъ*, араб. صنم *идолъ*, *статуя* и т. п.: южно-яфетическое ķerb (при полногласіи *ķereb) сохранилось въ качествѣ яфетическаго переживанія въ һайскомъ kerp-э (< *ķerp-i) *образъ*, *форма*, *видъ* и въ качествѣ заимствованія въ грузинскомъ kerp-i (< ķerp-i) *языческій богъ*, *идолъ; упрямый (язычникъ)*, оно же представлено въ однихъ чисто яфетическихъ языкахъ — въ сванскомъ въ видѣ ğerm-eϑ или ğerb-eϑ *Богъ*, въ тубал-каинскихъ языкахъ въ видѣ ğorm-oϑ-i *Богъ* (чан. ğorm-oϑ-i, мингр. ğoron-ϑ-i < *ğorom-o[ğorm-o]ϑ-i), въ грузинскомъ въ видѣ заимствованнаго въ этотъ разъ изъ сванскаго [ğerm-eϑ-i >] ğmer-ϑ-i *Богъ*, каковое слово вытѣснило собственную чисто картскую форму *karm-aϑ-i, сохранившуюся съ перебоемъ k въ ṫ въ видѣ [ṫarm-aϑ-i *языческій богъ*, resp.] искаженія ṫarm-arϑ-i *язычникъ*.

2) Всѣ и религіозныя, и соціальныя значенія «челеби» выработаны въ самомъ курдскомъ языкѣ, вообще въ лонѣ курдской народности, задолго до начала XIV-го вѣка, въ значительной части, вѣроятно, задолго до полной лингвистической иранизаціи этой искони мѣстной народности.

1) ц. с., стр. 68.
2) *Mittelsyrien und Damascus*, Вѣна 1853, стр. 95.

3) Въ XII — XIII-мъ вѣкахъ и «челеб», и «челеби» вносятся изъ курдскаго въ турецкій языкъ малоазійскихъ сельджуковъ, изъ нихъ «челеби» со всѣми готовыми его значеніями кромѣ утраченнаго къ тому времени у самихъ курдовъ конфессіональнаго въ смыслѣ *іезидія*.

4) Въ словѣ in nuce содержится исторія, по всей видимости, курдскаго народа, но за отсутствіемъ прямыхъ письменныхъ источниковъ исторію эту невольно приходится возстанавливать «палеонтологически», путемъ изученія фрагментарныхъ окаменѣлостей и переживаній въ чисто народныхъ лингвистическихъ и религіозныхъ явленіяхъ живой старины.

5) Наконецъ, на предусматриваемый случай непріемлемости предложенныхъ выводовъ особенно въ настоящій переходный моментъ, когда теорія наша объ яфетической вѣтви языковъ или искажается въ рукахъ неподготовленныхъ судей или совершенно игнорируется, мнѣ останется твердо стоять на одномъ слѣдующемъ положеніи: есть культурноисторическіе вопросы, и къ такимъ относятся и вопросъ о «челеби», и вопросы о византійскомъ павликіанствѣ и иконійскомъ дервишизмѣ, при рѣшеніи которыхъ только тогда можно полагаться на прочность результатовъ, когда изслѣдователь считается прежде всего съ данными каждой безъ исключенія близлежащей народной жизни, съ мѣстной живою стариною, полнотою этнографическихъ и діалектическихъ матеріаловъ, хотя бы въ разрѣзъ съ книжноисторическими традиціями.

Н. Марръ.

Турецкіе элементы въ монгольскомъ языкѣ[1]).

1.

Научное изученіе монгольскаго языка только что началось. До сихъ поръ остаются неизслѣдованными многія монгольскія нарѣчія, извѣстныя нарѣчія не изучены съ достаточной полнотой, до сихъ поръ остается открытымъ вопросъ о происхожденіи письменнаго монгольскаго языка и объ отношеніи къ нему живыхъ нарѣчій. Не вполнѣ выяснено также происхожденіе другого письменнаго языка монголовъ — ойратскаго (калмыцкаго); ойратскіе діалекты изслѣдованы мало и неизвѣстными остаются, поэтому, элементы, вошедшіе въ составъ письменнаго языка. Лучше всего изучено халхаское нарѣчіе, затѣмъ идутъ: говоры Восточной Монголіи, Волжско-калмыцкіе, бурятскіе и нарѣчіе афганскихъ монголовъ. Большинство остальныхъ монгольскихъ говоровъ, число которыхъ велико, неизвѣстно вовсе. Письменные памятники монголовъ, тоже изученные не въ достаточной степени, не восходятъ дальше 13-го вѣка, при чемъ число старыхъ памятниковъ незначительно[2]).

Другую картину представляетъ собой языкъ турецкій. Большинство живыхъ турецкихъ нарѣчій изучено болѣе или менѣе подробно, имѣются изданія обширнаго лингвистическаго матерьяла, обслѣдованы старые памятники языка. Кромѣ того туркамъ посчастливилось имѣть письменные памятники довольно большой древности, писанные притомъ при помощи очень хорошаго алфавита, таковы «орхонскіе» памятники VIII вѣка нашей эры. Затѣмъ находки и раскопки послѣднихъ лѣтъ въ Восточномъ Туркестанѣ открыли еще цѣлый рядъ старыхъ турецкихъ памятниковъ, писанныхъ на

---

1) Рефератъ, читанный въ лингвистической секціи Неофилологическаго Общества при Импер. СПБ. Университетѣ весною 1910 г.

2) См. G. J. Ramstedt. Über die konjugation des Khalkha-mongolischen (Helsingfors. 1902) Vorrede.

бумагѣ, быть можетъ еще болѣе древнихъ, чѣмъ орхонскіе. Какъ орхонскіе, такъ и уйгурскіе памятники сдѣлались достояніемъ европейской науки, главнымъ образомъ благодаря трудамъ В. Томсена, акад. В. В. Радлова и др. Уже теперь обрисовывается съ достаточной ясностью отношеніе другъ къ другу разныхъ нарѣчій, старыхъ и новыхъ, и, болѣе или менѣе, выясняется исторія турецкаго языка; но все же изученіе этого языка не подвинулось такъ далеко, какъ изученіе языковъ финно-угорскихъ, не говоря уже о языкахъ индо-европейскихъ[1]).

Давно уже между монгольскимъ и турецкимъ языками предполагалось родство, оба эти языка помѣщались въ урало-алтайскую группу[2]), обнимавшую кромѣ этихъ двухъ названныхъ языковъ еще языки манджуро-тунгусскій, самоѣдскій, угорскіе языки и финскіе. Теперь уже перестаютъ говорить объ этой семьѣ; монгольскій и турецкій языки вмѣстѣ съ языкомъ манджуро-тунгусскимъ выдѣляется въ особую группу — алтайскую.

До сихъ поръ всетаки нельзя сказать, чтобы вопросъ объ алтайской семьѣ языковъ былъ рѣшенъ опредѣленно. Наоборотъ, можно сказать, что «алтайская группа» существуетъ проблематично. Мы не только не знаемъ еще языковъ общемонгольскаго, -турецкаго и -манджурскаго, но до сихъ поръ остаются неизслѣдованными многія нарѣчія этихъ трехъ языковъ, не изучены всѣ старые памятники.

Тѣмъ не менѣе начали появляться въ свѣтъ труды изъ области алтайскаго языковѣдѣнія, въ которыхъ высказывается отчасти апріорное мнѣніе о родствѣ турецкаго, монгольскаго и манджурскаго и о существованіи въ частности монголо-турецкаго праязыка. Извѣстнымъ монголистомъ Г. І. Рамстедтомъ изданы пока двѣ этимологическія работы изъ этой области[3]). — Среди чрезвычайно остроумныхъ положеній, высказанныхъ въ

1) См. статья проф. П. М. Меліоранскаго. Турецкія нарѣчія и литературы, Энциклопед. словарь Брокгауза и Эфрона 34, стр. 159—171, а также новѣйшія сочиненія акад. В. В. Радлова.

2) W. Radloff. Einleitende Gedanken zur Darstellung der Morphologie der Türksprachen. Зап. Импер. Акад. Наукъ т. VII, № 7. O. Donner, Die Uralaltaischen Sprachen, Finn.-Ugr. Forschungen. 1. H. Winkler, Der Uralaltaische Sprachstamm, Berlin 1909. I. Grunzel. Vergleichende Grammatik der altaischen Eprachen. W. Schott. Versuch über die Tatarischen Sprachen. Berlin 1836.

3) Über die zahlwörter der altaischen sprachen (Journ. d. l. société finno-ougr. XXIV) и Этимологія имени Ойратъ (Зап. Импер. Русск. Геогр. Общ. по отд. этногр. XXXIV). Въ значительной степени на мысли, высказываемыя мною здѣсь, натолкнули меня пять лекцій доцента Г. І. Рамстедта, читанныя имъ на русскомъ языкѣ по приглашенію нѣскольких петербургскихъ востоковѣдовъ въ СПБ. въ маломъ конференцъ-залѣ Имп. Академіи Наукъ (съ 15 по 20 декабря 1907 года), явившіяся краткимъ повтореніемъ его курса, читаннаго осенью того-же года въ Александровскомъ университетѣ въ Гельсингфорсѣ. Лекціи касались введенія въ фонетику монголо-турецкихъ языковъ (о согласныхъ).

Кромѣ того очень многое мнѣ пришлось почерпнуть изъ лекцій академика В. В.

этихъ сочиненіяхъ, положеній, которыя, вѣроятно, оправдаются дальнѣйшими изслѣдованіями въ этой обширной области, мы всетаки встрѣчаемъ элементы, съ которыми трудно согласиться. Такъ можно указать на то, что привлекаются къ сравненію формы не равноцѣнныя, не всегда съ достаточной полнотой обслѣдуется исторія той или другой формы въ каждомъ отдѣльномъ языкѣ. Для примѣра обратимся къ изслѣдованію Г. І. Рамстедта объ «алтайскихъ» числительныхъ. Тамъ указывается[1]) на то, что Монг. бӳрі, весь, все, соотвѣтствуетъ Тур.[2]) бір ~ бірі (изъ бірісі) одинъ, Тур. і = Монг. ӳ; напр. Тур. біт, исполниться = Монг. бӳте; Тур. біј, танцовать = Монг. бӳџі; Тур. кір, войти = Монг. кӳр, доходить.

Остановимся на предположеніи: Тур. бірі = Монг. бӳрі. Правильность этой формулы сомнительна. Нѣтъ никакихъ основаній считать Тур. форму бірі болѣе древней, чѣмъ существующая во всѣхъ Тур. нарѣчіяхъ форма бір, предполагая, что конечное і отпало и сохранилось только въ формѣ бірісі, одинъ изъ нихъ, одинъ его. Противъ этого прежде всего говоритъ необыкновенный консерватизмъ турецкаго языка; и дѣйствительно, за все извѣстное намъ существованіе его мы видимъ слово «одинъ» постоянно въ формѣ бір, начиная съ орхонскихъ и уйгурскихъ памятниковъ; да и вообще намъ неизвѣстны на турецкой почвѣ случаи отпаденія послѣдняго і. Чтоже такое бірі, являющееся всетаки въ формѣ бірі + сі? Форма эта отмѣчена въ грамматикахъ турецкихъ нарѣчій; «Числительное бір, писалъ, напримѣръ проф. П. М. Меліоранскій[3]), принимаетъ нерѣдко два раза нарощеніе притяжательнаго суффикса 3-го лица, такъ что выходитъ бірісі». Въ сноскѣ на той же страницѣ указываются на такое же двойное нарощеніе, наблюдаемое при другихъ словахъ, напр. kаін + ы + сы, его тесть, керег + і + сі, его нужда etc. Можно прибавить, что явленіе это возникло, вѣроятно, благодаря аналогіи. Такъ бірісі «одинъ его», возникло по аналогіи съ екісі «двое его» (екі, два):

ек-і + сі
бір + і + сі[4])

Радлова, сопровождавшихся обыкновенно оживленнымъ обмѣномъ мнѣній между нимъ и его слушателями: В. Л. Котвичемъ, А. Н. Самойловичемъ и А. Д. Рудневымъ. Послѣдніе не отказались любезно просмотрѣть настоящую мою статью въ корректурѣ и сообщить свои замѣчанія.

1) Стр. 5.

2) При транскрипціи турецкихъ словъ я буду пользоваться знакомъ е = ä транскрипціи акад. В. В. Радлова.

3) Краткая грамматика казакъ-киргизскаго языка (СПБ. 1894) ч. I, стр. 40.

4) Пр.-доц. А. Н. Самойловичъ въ своихъ университетскихъ лекціяхъ именно такъ объяснялъ форму бірісі

Изъ трехъ же приводимыхъ Г. І. Рамстедтомъ примѣровъ соотвѣтствія Тур. і съ Монг. ӯ одинъ примѣръ долженъ быть исключенъ несомнѣнно: кромѣ формы біт, «исполниться» мы имѣемъ болѣе древнюю, встрѣчающуюся въ старыхъ уйгурскихъ памятникахъ форму бӯт. Прежде чѣмъ привлекать къ сравненіямъ, слѣдуетъ, значитъ, выяснить соотношенія этихъ формъ въ предѣлахъ самого турецкаго языка.

2.

Совершенно оставляя въ сторонѣ вопросъ о монголо-турецкомъ празыкѣ, мнѣ бы хотѣлось сдѣлать попытку указать на явленіе, на которое, повидимому, до сихъ поръ не обращалось должнаго вниманія. Я говорю о возможности заимствованій однимъ языкомъ изъ другого, монгольскихъ заимствованій въ турецкомъ и турецкихъ въ монгольскомъ языкѣ.

Дѣйствительно въ монгольскомъ и турецкомъ языкахъ мы встрѣчаемъ значительное количество словъ совершенно одинаковыхъ по своему звуковому составу и по своему значенію. Напр.

Тур.		Монг.
kара[1]),	черный	kара[2])
Уйг. Орх. kаҕан,	императоръ, ханъ	kаҕан[3])
Орх. kатун,	ханша, дама	kатун
Уйг. кӧкшін,	старикъ	кӧкшін
Уйг. Дж. темӯр,	желѣзо	темӯр
Уйг. ада[4]),	вредъ, злостный	ада
Орх. Уйг. Дж. Осм. и др. есен,	здоровый.	есен
Орх. Уйг. Ком. Алт. Тел. улус,	народъ	улус
Орх. Уйг. Тел. тӯмен,	десять тысячъ	тӯмен
Орх. Уйг. Кир. бол,	быть, становиться	бол
Уйг. Дж. Ком. Крм. Кир. саkал,	борода	саkал

Очень много можно встрѣтить словъ въ монгольскомъ и турецкомъ, отличающихся въ фонетическомъ отношеніи одной только фонемой и совер-

1) Передъ словами, встрѣчающимися въ турецкомъ во *всѣхъ* нарѣчіяхъ по указанію словаря ак. Радлова, я не буду ставить никакого обозначенія, точно также и при монгольскихъ словахъ, взятыхъ въ формѣ «письменнаго языка»; во всѣхъ другихъ случаяхъ будетъ указываться привлекаемое для сравненія нарѣчіе.

2) О развитіи k > х на монгольской почвѣ см. Г. І. Рамстедтъ. Сравнительная фонетика монгольскаго письменнаго языка и халха'ско-ургинскаго говора (СПБ. 1908), стр. 8—10. (Въ дальнѣйшемъ это сочиненіе будетъ цитироваться sub. Р. Ф.).

3) О ҕ = ѓ см. Р.Ф. стр. 18.

4) См. W. Radloff. Ṭišastvustik, ein in türkischer Sprache bearbeitetes buddhistisches sūtra (St.-P. 1910), стр. 66. (Въ дальнѣйшемъ это сочиненіе будетъ цитироваться sub RṬ.).

шенно одинаковыхъ въ семасіологическомъ отношеніи. Въ такомъ случаѣ можно установить соотвѣтствія такихъ несходныхъ фонемъ. Напр. Тур. ы соотвѣтствуетъ въ сходныхъ словахъ Монг. і и Тур. ј соотвѣтствуетъ Монг. ц.[1]). Напр.

	Тур.		Монг.
Ал. Тел. Ком. Уйг. Осм.	јыл,	годъ	ціл
Уйг. Алт.	тары,	пахать	тарі
Кир. К.-Кир. Осм. Крм. Алт. Ком.	таны,	знать, узнавать	тані
Уйг. Ком.	јаң,	нравъ, обычай	цаң

Значительное количество турецкихъ словъ отличается отъ соотвѣтствующихъ монгольскихъ только тѣмъ, что не имѣютъ на концѣ гласнаго звука. Напр.

	Тур.		Монг.
Уйг.	yk,	понимать	yka
Уйг.	бӳт,	исполниться, совершиться	бӳтӳ, бӳте
Орх. Уйг.	кöк,	синій	кöке
	kон,	провести ночь	kоно
	ер,	мужъ, мужчина	ере

Еще больше словъ, главнымъ отличіемъ которыхъ является въ монгольскомъ окончаніе ун[2]), тогда какъ турецкіе эквиваленты его не имѣютъ. Напр.

	Тур.		Монг.
Уйг. Дж. Кир. К. Кир.	оі,	умъ, разумъ	ојун
Уйг. Бар.	kоҕус,	пустой	kоҕосун
Орх.	арыҕ,	чистый	аріҕун
Уйг. Орх. Дж. Тел.	кӳч,	сила	кӳчӳн

Привожу еще нѣсколько примѣровъ словъ одинаковыхъ по своему значенію въ монгольскомъ и турецкомъ и отличающихся лишь немного по своему звуковому составу.

	Тур.		Монг.
Уйг.	тылтаk,	причина	сілтаҕ[3])
Дж. Ком. Каз.	kадаk,	гвоздь	kадаҕасун
Орх. Уйг. Дж. Крм.	kоі, kојун,	овца	kонін, kоні

1) Впрочемъ и на Тур. почвѣ въ Каз. и Кир. имѣется въ этихъ случаяхъ ц.

2) Что это за окончаніе, выяснить до сихъ поръ вполнѣ не удалось; окончаніе ун извѣстно еще въ суффиксѣ сун (с + ун?), оконч. Genitiv. ун и въ формѣ дѣепричастія приготовительнаго на рун (р + ун). Срв. А. Д. Рудневъ. Матеріалы по говорамъ Восточной Монголіи. СПБ. 1911. §§ 68 сл. (въ дальнѣйшихъ цитатахъ РМВ.).

3) Въ монгольскомъ языковомъ мірѣ хорошо извѣстны чередованія с и т; напр. сӯ,

Уйг.	такыку,	курица	такіӡа, такіја
Орх.	талуі,	море	далаі
Орх.	алтун,	золото	алтан
Уйг. Орх.	туш,	падать, попадать	тус
Алт. Ком. Уйг.	јалын,	пламя	џалі
	ала,	пестрый	алаӡ
Орх. Уйг. Дж. Осм. Кир.	кут,	счастье	кутуӡ

Какъ видно изъ вышеприведенныхъ примѣровъ, имѣется значительное количество словъ совершенно одинаковыхъ съ фонетической и семасіологической стороны въ обоихъ языкахъ. Число такихъ примѣровъ можетъ быть увеличено; въ этомъ легко убѣдиться, хотя бы бѣгло просматривая монгольскіе и турецкіе словари. Приводя эти данныя, я старался подбирать примѣры почти исключительно изъ наиболѣе старыхъ нарѣчій языка турецкаго и монгольскаго; изъ языка турецкаго формы «орхонскія» и «уйгурскія», а изъ монгольскаго формы «письменнаго» языка, имѣющія притомъ эквиваленты въ современныхъ живыхъ нарѣчіяхъ. Еще больше можно было бы привести примѣровъ, если пользоваться матерьяломъ, предоставляемымъ современными турецкими и могольскими нарѣчіями, а также, если привлечь слова, сходныя въ монгольскомъ и турецкомъ по своему звуковому составу, но отличающіяся между собой въ семасіологическомъ отношеніи. Такъ какъ это меньше можетъ служить для моихъ цѣлей, я не буду приводить примѣровъ изъ этой области.

Какъ видно, слова, общія какъ турецкому, такъ и монгольскому, встрѣчаются въ разнообразныхъ формахъ, въ формахъ именъ существ., числит., глаголовъ; тутъ встрѣчаются слова, обозначающія самые различные предметы, слова отвлеченныя, слова, употребляемыя для названія частей тѣла etc. Отмѣтить существованіе такихъ словъ, ихъ количество и ихъ роль въ обоихъ языкахъ тѣмъ интереснѣе, что одному изъ первыхъ изслѣдователей въ области алтайскаго языковѣдѣнія Г. I. Рамстедту пришлось указывать на явленія другого порядка. Напр. Г. I. Рамстедтъ[1]) считаетъ возможнымъ возводить монгольское р къ *з, на турецкой же почвѣ *з > з, такъ что монгольское р соотвѣтствуетъ турецкому з, что позволяетъ Г. I. Рамстедту считать, принимая во вниманіе и другія явленія, имя Ојірад за «точь въ точь то же самое что древне турецкое наименованіе Оӡуз[2])».

садиться || Вост. Монг. т ѿ; Дэрбэт.-Астр. и письм. Ойр. хасабчі, дверцы || Дэрбэт.-Кобд. хатабчі. О чередованіи с и д, т въ письменномъ см. РФ. 19—20. Срв. РМВ. §§ 26 и 25.

1) Этимологія имени Ойратъ. Зап. Имп. Русск. Геогр. Общ. по отд. этногр. т. XXXIV, стр. 553.

2) Ibid. 550.

3.

Возникаетъ вопросъ, не имѣемъ-ли мы дѣло съ заимствованіями, и при томъ очень ранними[1]), изъ одного языка въ другой, является вопросъ, не проникли-ли турецкіе элементы, элементы языка несравненно болѣе древняго и болѣе культурнаго, въ монгольскій языковый міръ.

Если мы обратимся къ древнѣйшимъ монгольскимъ памятникамъ, то найдемъ фактическое, документальное подтвержденіе того, что языковый міръ турокъ вліялъ на языковый міръ монголовъ. Въ старинныхъ монгольскихъ памятникахъ мы встрѣчаемъ цѣлый рядъ словъ несомнѣнно турецкаго происхожденія, которыя впослѣдствіи частью были утрачены монголами, частью же сохранились и донынѣ; не надо забывать того обстоятельства, что главная масса монголовъ, начиная съ 13 столѣтія, не входила больше въ непосредственное общеніе съ турками и подвергалась культурнымъ вліяніямъ уже другихъ сосѣдей. Съ турками сталкивались только западные монголы — ойраты; большинство же монголовъ, ушедшихъ на западъ съ Чингис-ханомъ и его преемниками, быстро отуречилось.

Обратимся теперь къ старымъ монгольскимъ памятникамъ. Киракосъ, армянскій писатель, составилъ въ 13-мъ вѣкѣ, т. е. на зарѣ монгольской исторіи, списокъ монгольскихъ словъ[2]), среди которыхъ попадаются слѣдующія, несомнѣнно турецкаго происхожденія:

баскак, сборщикъ податей (Пат. II. 136), слово это въ Монг. яз. не существуетъ.

гог, кока, небо (Пат. II. 49), Тур. кöк. Въ Монг. яз. въ такомъ значеніи не существуетъ; въ Монг. встрѣчается выраженіе кöке т(е)ңрі, голубое небо, напр. у кобдоскихъ дэрбэтовъ существуетъ восклицаніе: кöкŏ теңрĭ! соотвѣтствующее русскому Боже мой!

кушчі, начальникъ охоты, преимущественно птичьей. (Пат. II. 139) Тур. kушчы, id. Въ Монг. не встрѣчается.

іёз, лицо. (Пат. II. 48). Тур. jӱз, id. Въ Монг. нѣтъ въ такой формѣ; въ Монг. встрѣч. ҷісӱн, цвѣтъ лица, масть, Калм. зӱсӱ̆н.

---

1) Сравнительно конечно; не надо забывать, что монголовъ до 12—13 вѣка не существовало, какъ исторической единицы нельзя даже доказать, что они существовали этнографически; не то турки.

2) См. К. П. Паткановъ. Исторія монголовъ по армянскимъ источникамъ. СПБ. 1874 2 вып. (цитируется sub Пат. II) СПБ. также Howorth, History of the Mongols III, стр. 88.

бітікчі, писецъ, секретарь (Пат. II. 136). Монгольскій знаетъ формы бічіг, письмо, бічігечі, Хал. бічēчі, писецъ. (О развитіи Монг. ч < т см. РФ. 11, тамъ же и о бітік-бічіг).

буркуј куш, орелъ (Пат. II. 48) Тур.? Въ Монг. нѣтъ.

тангиз, море (Пат. II. 48). Тур. теңіс. Въ письменномъ Монг. яз. слово это встрѣчается чрезвычайно рѣдко. Въ живыхъ нарѣчіяхъ, намъ извѣстныхъ, оно не встрѣчается, за исключеніемъ поволжскихъ калмыковъ, у которыхъ это слово во всеобщемъ употребленіи.

Много турецкихъ словъ находимъ мы въ монгольскомъ глоссаріи, составленномъ въ 13-мъ или 14-мъ вѣкѣ арабомъ-филологомъ, вѣроятно, въ сѣверной Персіи[1]). Встрѣчаются тамъ[2]) напр.: тырнаk, корыто; kара ерӱк, слива; армут, груша; аҕа, господинъ, вельможа; ӱккӱз, быкъ; ала, пестрый; алп, богатырь, алтун, золото; ӱlгӱ, образецъ; оҷаҕ, очагъ; бӧрӱнҷӱк покрывало; булҕаҕ, свалка; булут, облако; боз, бѣлый; таkуk, курица; теңрікін еlчісі, пророкъ; четӱк, кошка; девӱ рече, тетка; тоҕан ајаҕ, подножка котла; kазҕан, котелъ; kонok, гость; сајінгіші, краснорѣчивый; кӱңlіг, куңlег, рубаха, (въ Калм. разгов. встрѣчается слово кіlік, рубаха, это болѣе новое заимствованіе изъ Тур.); кӱргечі, барабанщикъ; П. М. Меліоранскій даетъ еще конъектуру, вокализируя это слово иначе: — кевергечі и сближаетъ съ Монг. кеңгергечі, барабанщикъ[3]); конъектура его почти вѣрна, въ недавно открытыхъ уйгурскихъ памятникахъ встрѣчается форма кӧврӱк, барабанъ; она, конечно, и попала къ тѣмъ монголамъ, языкъ которыхъ былъ извѣстенъ арабу-филологу; гӱге, небо (см. выше, глоссарій армянскихъ писателей); јаҕы, врагъ; јылан, змѣя. Всѣ слова турецкаго происхожденія, перечисленныя здѣсь, въ Монг. языкѣ не встрѣчаются; персидскіе монголы скоро отуречились, о языкѣ афганскихъ монголовъ можно судить по Mogholica Г. І. Рамстедта[4]).

Далѣе въ монгольскихъ документахъ, найденныхъ недавно въ Восточномъ Туркестанѣ, носящихъ имена монгольскихъ хановъ 14-го и

---

1) См. П. М. Меліоранскій. Арабъ-филологъ о турецкомъ языкѣ (СПБ. 1900) стр. I—XXI.

2) П. М. Меліоранскій. Арабъ-филологъ о монгольскомъ языкѣ. (СПБ. 1903) [Въ цитатахъ АФМ.], стр. 107—155. Проф. П. М. Меліоранскимъ указаны всѣ слова турецкаго происхожденія.

3) П. М. Меліоранскій. id. стр. 148.

4) G. J. Ramstedt. Mogholica. Beiträge zur kenntnis der Moghol-sprache in Afghanistan (Helsingfors. 1905). Срв. также В. Бартольдъ. Къ вопросу о происхожденіи Кайтаковъ. (Этногр. Обозр. кн. 84 — 85, стр. 37 и слѣд.).

15-го вѣка, мы опять находимъ нѣсколько словъ, заимствованныхъ изъ турецкаго. Напр. [1]).

бадман, мѣра=64 чаракъ, по мнѣнію F. W. K. Müller'а это слово иранскаго происхожденія, къ монголамъ попало изъ средне-персискаго (пехлевійскаго) при посредствѣ уйгуръ [2]), такъ же, какъ и

нішан (ніша), штемпель, печать.

кӧк бука, чібін, јабаӻу (Тур. јабӻу), собств. имена, всѣ турецкія.

До сихъ поръ мы разсматривали памятники монголовъ, ушедшихъ на Западъ, вошедшихъ въ близкое соприкосновеніе съ турками и другими народами и впослѣдствіи исчезнувшихъ. Обратимся къ стариннымъ памятникамъ восточныхъ монголовъ, оставшихся послѣ Чингис-хана внѣ непосредственнаго общенія съ «чистыми» турками.

До насъ дошло, въ китайской транскрипціи и переводѣ, эпическое сказаніе, составленное, какъ думаютъ, въ Монголіи въ 1240 г. — Юань-чао-ми-ши [3]). Сказаніе это до сихъ поръ не издано и не изслѣдовано надлежащимъ образомъ. Пользуюсь неоконченнымъ литографированнымъ изданіемъ транскрипціи текста [4]), чтобы представить рядъ чисто турецкихъ словъ, заключающихся въ этомъ памятникѣ.

(теңгіс) тэнгис (сохраняется орфографія подлинника), — Тур. теңіс (см. выше, глоссарій армянскихъ авторовъ).

(ҵад) чжат, чужой; — Уйг. Дж. Каз. јат, Кир. ҵат, чужой въ Монг. нѣтъ, объ ј ~ ҵ см. выше.

(аріӻ усун) аріх усун, названіе урочища; первое слово турецкое—Орх. арыӻ, чистый, Монг. форма—аріӻун; второе слово — усун монгольское.

Наконецъ въ памятникахъ монгольскаго квадратнаго письма мы тоже встрѣчаемъ слова чисто турецкія. Такъ напр. въ грамотахъ вдовы Дармабала и Буянту-хана [5]) попадаются слѣдующія:

---

1) См. Sitzungsberichte der König. Preuss. Akad. der Wiss. 1909, статья G. J. Ramstedt'a Mongolische Briefe aus Idiqut-Schähri bei Turfan, стр. 838—848.

2) id. стр. 847. Срв. это же самое слово въ Ӱлігер-ӱн ном (Xylogr. 36 библіот. СПБ. Унив.). Примѣровъ, гдѣ бы слово «батман» встрѣчалось въ пехлевійскихъ текстахъ, Müller не приводитъ. Срв. попытку турецкой этимологіи того же слова въ статьѣ Batman въ «Encyklopaedie des Islam» (W. Barthold).

3) См. брошюру проф. А. М. Позднѣева (СПБ. изд. Русск. Археол. Общ. 1883 г.), а также Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія, проф. В. В. Бартольда, ч. II стр. 43—44.

4) А. Позднѣевъ. Транскрипція палеографическаго текста «Юань-чао-ми-ши».

5) 1314 и 1321 гг. см. А. А. Бобровниковъ. Памятники монг. квадрат. письма. (СПБ. 1870), и проф. А. М. Позднѣевъ. Лекціи по исторіи монг. литературы (СПБ. 1897) т. II.

баҕ, садъ ~ Тур. баҕ, id. (изъ персидскаго языка), Въ Монг. въ такомъ значеніи слово это теперь неизвѣстно; Монг. баҕ, охапка, связка, группа людей, юртъ || орх. баҕ, id. — другое слово

кебіт(д), лавка ~ Тур. (Уйг. Кар.) кебіт, id. Въ Монг. нарѣчіяхъ слово это извѣстно только у Волжскихъ калмыковъ, гдѣ можетъ быть позднимъ заиствованіемъ. Считать въ словѣ јорчікун, встрѣчающемся въ обѣихъ грамотахъ, появленіе ј вмѣсто Монг. џ > ȝ турецкимъ вліяніемъ, какъ дѣлаетъ это проф. А. М. Позднѣевъ[1]), нѣтъ никакихъ основаній.

4.

Немногочисленны старые памятники монголовъ и не всѣ приведены въ извѣстность, не велико поэтому количество нашихъ примѣровъ. Но, все-таки, и по нимъ можно судить о томъ вліяніи, которое имѣли турецкій языкъ и турецкая культура на монголовъ въ 13-мъ и 14-мъ вѣкахъ. Мы имѣемъ документальныя данныя, очень немногочисленныя правда, подтверждающія проникновеніе турецкихъ словъ къ той или другой части монгольскаго племени, и можно думать, что вліяніе это было гораздо значительнѣе, чѣмъ мы можемъ судить по имѣющимся въ нашемъ распоряженіи фактическимъ даннымъ[2]). Новыя открытія въ Восточномъ Туркестанѣ и изслѣдованія языка и культуры «уйгуровъ» проливаютъ новый свѣтъ и на монгольскій языкъ. Съ давнихъ поръ, конечно, было извѣстно, что письмо у монголовъ заимствовано отъ уйгуровъ[3]), но вопросъ о времени и мѣстѣ возникновенія монгольскаго письменнаго языка по прежнему остается открытымъ; во всякомъ случаѣ нельзя уже теперь согласиться съ B. Laufer'омъ, когда онъ писалъ: «Vor dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts ist bei den mongolischen Stämmen von dem Gebrauch einer Schrift keine Rede»[4]). Теперь на основаніи новѣйшихъ изслѣдованій выясняется, что монголы позаимствовали отъ уйгуровъ кромѣ алфавита еще очень многое[5]), что отразилось и на языкѣ; вмѣстѣ съ заимствованіями новыхъ понятій заимствовались и новыя слова. Какъ теперь выясняется, многочисленные буддійскіе термины монголовъ, книжные и сдѣлавшіеся достояніемъ живой рѣчи — уйгурскаго происхожденія, такъ что, когда въ 16-мъ вѣкѣ къ монголамъ, находившимся тогда въ періодѣ упадка послѣ изгнанія Юань-

1) Op. cit. стр. 103.

2) См. Бартольдъ. Туркест. въ эпоху монг. наш., стр. 416—423 и его же «Къ вопросу объ уйгурской литературѣ и ея вліяніи на монголовъ». Живая Старина. 1909, в. II и III.

3) См. B. Laufer, Skizze der mongol. Literatur, стр. 183. Keleti szemle, 1907, VIII, и проф. Позднѣевъ. Лекціи по исторіи монг. литер. т. I, стр. 144—150.

4) Op. cit., стр. 183, см. РФ. стр. 3.

5) См. выше указан. сочиненія проф. В. В. Бартольда.

ской династіи изъ Китая, началъ проникать тибетскій буддизмъ въ формѣ ламаизма бЦоңкапа [1]), то онъ воспользовался для своихъ цѣлей буддійскими терминами, занесенными въ старину къ монголамъ отъ уйгуровъ. Вмѣстѣ съ распространеніемъ ламаизма среди западныхъ монголовъ-ойратовъ къ нимъ была занесена таже терминологія. Но, въ послѣдующія эпохи монголы имѣли дѣло съ тибетскими и, можетъ быть, санскритскими книгами и поэтому у нихъ появились буддійскіе термины, заимствованные изъ этого новаго источника, иногда даже параллельные старымъ, уйгурскаго происхожденія. Сами монголы сохранили смутное представленіе о вліяніи на нихъ уйгуровъ и уйгурскаго буддизма; тибетскій ламаизмъ заслонилъ отъ нихъ былое культурное теченіе, слѣды котораго сохранились у монголовъ въ ихъ языкѣ.

Привожу перечень нѣкоторыхъ монгольскихъ буддійскихъ терминовъ уйгурскаго происхожденія, насколько это возможно, на основаніи работъ въ области уйгурологіи В. В. Радлова, F. W. K. Müller'a и барона A. von Staël-Holstein'a.

М. абішіҕ и абішіг, посвященіе, освященіе; слово книжное, въ живой рѣчи встрѣчающее рѣдко; Уйг. abizik [2]) < Санскр. Abhiṣeka.

М. ajaҕa текімліг, буддійскій монахъ; акад. В. В. Радловъ указалъ уже (RT. 49—50), что монголы, заимствуя этотъ терминъ, не поняли Уйг. выраженія ajakḳa текімlік, der Schale zukommend, der Schale angehörend, zur Schale passend, принявъ турецкій Dativ. за Nominativ. Можно еще прибавить, что монголы осмыслили выраженіе ajaҕa текімліг особымъ образомъ. Хотя вездѣ пишется текімліг, монголы читаютъ такъ, какъ будто было написано такімліҕ, сопоставляя это слово народно-этимологически со словами: такімда, оказывать почтенье, почитать, такімдал, почитаніе, такіл, жертва. Слово ajaҕa < Уйг. ajak + ḳ(г)a, заимствованное въ dativ., стало у монголовъ живымъ словомъ, извѣстнымъ, повидимому, у всѣхъ монгольскихъ племенъ: Хал. ajăҕă, Вост. Монг. аĭҕа, Бур. ajaҕa, Ойрат. āҕa, — чаша. И тогда выраженіе ajaҕa такімліҕ стало понимаемо монголами, какъ «принимающій жертву

1) Транскрибирую тибетское написаніе этого слова; монголы читаютъ это слово невѣрно, хотя особо приспособленной азбукой (галикомъ) они передаютъ его правильно. Русскими авторами слово это приводилось въ монгольскомъ чтеніи, напр. проф. А. М. Позднѣевъ писалъ Цзонхава.

2) См. F. W. K. Müller, Uigurica. Abhandlungen der könig. Preuss. Akad. der Wissen. 1908, стр. 34. (Въ дальнѣйшемъ будетъ цитироваться sub Mül. съ указаніемъ страницы текста; — въ случаѣ указанія авторами F. W. K. Müller'омъ, В. В. Радловымъ на монгольскій эквивалентъ, мною это отмѣчается). Объ отношеніи уйгурскихъ формъ къ санскритскимъ etc. см. Baron A. von Staël-Holstein, Bemerkungen zu den Brāhmīglossen des Ṭišastvustik-Manuscripts. Biblioth. Budd. XII.

чашей, въ чашѣ». Интересно отмѣтить, что у монголъ очень часто встрѣчается написаніе ajaҕ ҕa (ajaḳ ḳa) текімлiг(к), совершенно какъ въ уйгурскихъ памятникахъ.

М. арбіс, арвіс, арјіс, знаніе, слово книжное; Уйг. арвыш, арјыш (RṬ, 54—55, указ. Монг. эквивалента), id.

М. асаңҕі, сто тысячъ билліоновъ, Санскр. asaṅkyā слово книжное; Уйг. асаңы (W. Radloff, Uigurische Sprachdenkmäler (печатается) стр. 37 — 38), id.

М. бакші, учитель вѣры, слово очень распространенное среди монголовъ, Уйг. baχšï (Mül. 47) (бакшы) < Санскр. bhikṣu.

М. барамід, = Санскр. pāramitā; слово книжное, но, всетаки, болѣе или менѣе ставшее и достояніемъ живой рѣчи, часто встрѣчается въ духовныхъ пѣснопѣніяхъ; Уйг. парамыт (барамыт). (W. Radloff, Uig. Spr. 37—38), id.

М. бачаҕ, мачаҕ[1]), постъ, хорошо извѣстное слово и въ живой рѣчи; Уйг. бачаk, id. (W. Radloff, Chuastuanit. (S.-Pbg. 1909), стр. 33. указ. на Монг).

М. белге білiг, высшее знаніе мудрость; первое слово белге, знакъ, примѣта, второе — білiг, знаніе, мудрость; Уйг. пiлке пiлiк (бiлге бiлiк) (RṬ. 3), вѣдающая мудрость, знаніе. Въ Тур. оба слова происходятъ отъ глагольной основы bil, знать. Монголы спутали бiлге съ встрѣчающимся и въ уйгурскомъ словомъ белге, белгÿ, знакъ, примѣта или, можетъ быть, съ имѣвшимся уже у нихъ самихъ эквивалентомъ белге, id. Слова білiг, белге и белге білiг хорошо извѣстны въ современныхъ нарѣчіяхъ, слова же біл (бiл), знать въ Монг. не существуетъ.

М. бодісату, бодісаду, бодісатуа, бадісатва, бодисато бодісуҕ, бодісуг, бодісуң, бодhі сад (Ойрат. письм. формы) = санскр. bodhisattva; Уйг. бодісвт, бодіств (см. baron von Staël-Holstein, op. cit. 140 — 142, puṭistv, puṭisvt; Müller транскрибируетъ bodistv). Монгольскія транскрипціи объясняются уйгурскимъ начертаніемъ этого слова. Монголы при перепискѣ съ уйгурскаго вокализировали с и принимали т за у, в за ң или ҕ, г.[2]). Форма бодhі сад, вѣроятно, пришла въ ойратскую письменность уже изъ другого источника.

М. букар, монастырь; слово книжное, встрѣчается рѣдко; въ живыхъ діалектахъ неизвѣстно; Уйг. vaχar[3]) (бакар) = Санскр. vihāra, id. (Mül. 47).

---

1) О чередованіи б и м на монгольской почвѣ см. РФ. 36.

2) Т. е. читали [illegible] какъ [illegible] или [illegible]."

3) Транскрипція F. W. K. Müller'a.

М. буjан, добродѣтель, добро, благодѣяніе, очень распространенное слово и въ живыхъ діалектахъ, Бур. буjӑн, буiң, Хал. буӥң, Ойр. буjӥн; какъ имя собствен., напр. Буjӥн-кiшӥк (Ойр.); Уйг. буjан, verdienstvoll (Mül. 15).

М. бурkан, Хал. бурхӑ̧, Бур. бурхӑн, Калм. бурхн̥, Buddha; «бурханъ»; Уйг. бурkан (burχan по Müller'у) см. baron von Staël-Holstein, op. cit. Nachtrag.

М. вачiр, очiр, = санскр. vajra, священный скипетръ, алмазъ, шарикъ на шляпѣ чиновниковъ, собствен. имя; извѣстно и во всѣхъ живыхъ діалектахъ; Уйг. vẓir и vẓïr (Mül. 18).

М. енеткег, назв. Индіи; слово книжное, но извѣстное всѣмъ болѣе или менѣе образованнымъ монголамъ; Уйг. енеткек (Mül. 14).

М. ердем, способность, дарованіе, искусство; слово это извѣстно и въ живыхъ говорахъ; Уйг. ердем, id. (Mül. 20).

М. ердені, = санскр. ratna, драгоцѣнность, императорская печать, собствен. имя; очень распространенное слово и въ живыхъ діалектахъ; Уйг. ерṭiнi (RṬ 30), ерṭенi (Radloff. Uig. Spr. 38), id. Въ Монг., письмен. яз. встрѣчается форма ратна, болѣе позднее заимств. см. выше.

М. jiртiнчӳ, jертiнчӳ, Ойр. письмен. jертiнцӳ, Бур. jӳртенсе, jӳртӳнсӳ, Калм. jiртм̥цi, міръ, вселенная; общеизвѣстное слово; Уйг. jiртiнчӳ, (jертiнчӳ || jер, jiр) (RṬ. 8). Происхожденіе этого термина, какъ и другихъ уйгурскихъ буддійскихъ, неопредѣлено еще; уйгурская терминологія создавалась подъ разнообразнѣйшими вліяніями. Въ данномъ случаѣ возможно и тибетское; Тиб. 'jig-rten (цiртен), міръ[1]).

М. цула, Хал. ʒулӑ, Калм. зулӑ, лампада, свѣтильня; общеизвѣстное слово; Уйг. jула, id. (Mül. 22).

М. kалаб, = Санскр. kalpa; слово болѣе или менѣе извѣстное и въ живыхъ діалектахъ; Уйг. ḳалб̥.

М. kувараӷ, Хал хувӑрӑk, буддійскій монахъ, очень распространенное слово; Уйг. ḳуврак̣ (RṬ 48, объясненіе и ссылка на Монг.).

М. лабаі, труба изъ морской раковины; Уйг. лабаі (Mül. 22) труба.

М. ном, книга, священная книга, ученіе, законъ, явленіе предметъ; Уйг. ном, id.

М. номла, учить, проповѣдовать; Уйг. номла (RṬ 7) id.

Оба эти слова во всеобщемъ употребленіи у монголовъ.

---

1) См. проф. О. Ковалевскій, Буддійская космогонія. Ученыя Записки Казанскаго Университета, 1837 г.; стр. 391.

М. нірван, = Санскр. nirvāṇa, слово книжное; Уйг. нырван (Mül. 21) id.

М. самаді, = Санскр. samādhi, слово книжное; Уйг. самаṭі (baron Staël-Holstein op. cit. 131).

М. сіді (шіді) = Санскр. siddhi; новѣйшая Монг. форма сідhі, Ойр. письмен. сідhі; Уйг. сіді, id. (Mül. 32).

М. шаріл, = Санскр. ṣarīra; Уйг. širir (Mül. 47).

Въ Монг. яз. сіді и шаріл извѣстны въ средѣ ламъ, хотя бы и не грамотныхъ по-монгольски.

М. сілӯг (шілӯг), = Санскр. çloka, слово книжное, Уйг. слоk (Mül. 26).

М. судур, = Санскр. sūtra; въ живыхъ діалектахъ значитъ еще «книга», «священная книга»; Уйг. суṭур (baron Staël-Holstein, стр. 133).

М. тітім, корона, діадема; слово книжное; согдійское δiδim=διαδημα (Mül. 47); Уйг. форма еще неизвѣстна, вѣроятно ṭіṭім; монгольское заимствованіе указано Müller'омъ.

М. діјан = Санскр. dhyāna; слово книжное; Уйг. ṭјан (baron Staël-Holstein, 134), діан (Müller'у, стр. 18); транскрипція Müller'а по всей вѣроятности не вѣрна, это показываетъ монгольская форма дiјан < Уйг. ṭјан[1]), въ выше приведенныхъ примѣрахъ много образцовъ такой вокализаціи на монгольской почвѣ.

М. тојін, духовная особа; въ живыхъ діалектахъ тојін'омъ называютъ теперь духовныхъ особъ только княжескаго дома[2]); Уйг. тојын (RṬ 62, Staël-Holstein 138, объясненіе и указаніе на Монг.).

М. тңрі (изрѣдка теңрі); раньше полагали, не зная уйгурской формы, что пишется тегрі, въ данномъ случаѣ мы имѣемъ не вокализованную на монгольской почвѣ форму[3]); Ойр. письмен. теңгерi; небо, небожитель; Уйг. тңрі, id. (R. Ṭ 51, объясненіе и указаніе на Монг.).

М. чамбудвіб, чамбудіб, = Санскр. Jambudvīpa; слово книжное; Уйг. (чамбуṭівіб) чампутівіп (RṬ 26, Staël-Holstein, 135).

М. шаҕшабад, обѣтъ; слово книжное; Уйг. чксапт (W. Radloff, Chuastuanit, 35—36 объяснено), id.; не вполнѣ понятно появленіе въ Монг. ш || Уйг. ч.; можетъ быть опять невѣрное чтеніе?

---

1) Транскрипція В. В. Радлова.

2) Это послѣднее значеніе уже отмѣчено А. Рудневымъ въ Библіографической замѣткѣ (Бартольдъ, Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія) Сибирскій Сборникъ (прил. къ Вост. Обозр. 1902 г.) стр. 198.

3) Очевидно монг. форма была прямо переписана изъ уйгурскихъ книгъ; о чтеніи и уйгурской письмен. формѣ см. RṬ. 51.

М. шастір, = Санскр. çāstra; въ современныхъ живыхъ діалектахъ словомъ этимъ еще обозначаютъ иногда отдѣлъ особаго рода пѣсенъ; Уйг. шастр (Mül. 13) id.; опять примѣръ вокализаціи на Монг. почвѣ.

М. убасанча, = Санскр. upāsikā; слово извѣстное и въ живыхъ говорахъ; мірянка, принявшая нѣкоторыя монашескія обѣты; согдійское upasanč (см. Mül. 47, объясненіе и указаніе на Монг.; тамъ же см. о сібаɉанча, сіманча).

Какъ видно изъ вышеприведенныхъ примѣровъ, уйгурскія слова, сами по себѣ различнаго происхожденія, переносясь на монгольскую почву, сохраняютъ почти неизмѣнно свой видъ со стороны звуковой и семасіологической. Вокализація уйгурскаго письма, на которую приходилось обращать вниманіе, происходила, собственно говоря, не на монгольской почвѣ, а на уйгурской. Какъ это было указано академикомъ В. В. Радловымъ на примѣрѣ тңрі || теңрі (RT 51), уйгурскія фонемы не соотвѣтствовали графемамъ; уйгуры, конечно, никогда не произносили чксапт, тңрі, бодіств и монголы заимствовали отъ уйгуровъ ихъ чтеніе; иногда, впрочемъ, монголы брали слова въ ихъ графической формѣ, при чемъ порой переписывали невѣрно, что давало начало особымъ монгольскимъ формамъ. Въ общемъ, можно сказать, уйгурскія формы, становясь достояніемъ монголовъ, не измѣнялись и сохранились до сего времени какъ въ письменномъ монгольскомъ языкѣ, такъ въ различныхъ монгольскихъ нарѣчіяхъ. Въ данномъ случаѣ на долю монгольскаго языка выпадаетъ удѣлъ хранителя старыхъ турецкихъ формъ. Уже теперь, какъ это видно изъ работъ акад. В. В. Радлова и F. W. K. Müller'а, очень многое объяснилось благодаря сохраненію уйгурскихъ заимствованій въ монгольскомъ, такъ будетъ, конечно, и дальше.

Но, еще большее значеніе имѣетъ открытіе уйгурскихъ заимствованій въ монгольскомъ для самого монгольскаго языка. Они характеризуютъ съ документальной наглядностью, какую огромную роль сыгралъ турецкій языкъ въ образованіи стараго монгольскаго языка. Примѣръ аjаɉа текімліг показываетъ, что турецкіе элементы не оставались мертвымъ баластомъ, но жили въ языковомъ монгольскомъ мірѣ на ряду съ другими элементами, его составляющими.

Вотъ еще рядъ примѣровъ заимствованныхъ собственныхъ именъ, названій различныхъ геніевъ, названій животныхъ — все изъ буддійскаго обихода.

Монг.		Уйг.
Абіда,	Amitābha	(Абіда) abita (Mül. 32).
Акшобі,	Akṣobhya	(Акшобі) äkšobi (id.).

Монголы сохранили начертаніе к, (г), какъ въ уйгурскомъ, хотя должны бы были писать k (ҕ), разъ они вокализировали черезъ а перый слогъ, элифъ въ уйгурскомъ[1]).

Асурі,	Asura	Асурі (b. Staël-Holstein 124)
Есроа, Есрон,	Brahma	Еçроа (Езроа. W. Radloff,

Alttürkische Studien, Изв. Имп. Акад. Наукъ 1909, стр. 1218—19). Благодаря тому что начертаніе *а* и *н* не отличаются другъ отъ друга, монголы вполнѣ основательно могли читать и Есроа и Есрон, очень можетъ быть, что такія чтенія существовали и у самихъ уйгуровъ.

Кормуста,	Indra Çatakratu	Кормуçта (b. Staël-Holstein, 97).
лӯ, драконъ		лӯ (RṬ).

Вмѣстѣ съ буддійскими терминами, съ буддійской литературой попадали къ монголамъ и другія слова — культурные термины. Нѣкоторыя изъ такихъ заимствованій уже теперь легко опредѣляются на основаніи новооткрытыхъ уйгурскихъ текстовъ. Вотъ нѣсколько примѣровъ:

Монг.	Уйг.
арад, народъ	ер ат (объяснено у Радлова, RṬ 50).
бӧс, названіе матеріи	ḅӧс (R. Uig. Spr. 10).
емчі, врачъ	емчі (Mül. 7).
ед тавар, имущество, товары	ет тавар (объяснено у Радлова, RṬ 51).
дебтер, книга, тетрадь	ṭеḅтер (R. Uig. Spr. 58).
черіг, воинъ, войско	кшетрік (Санскр. kṣatriya) > черік (объяснено у Радлова, RṬ, 63).

Затѣмъ мы находимъ въ старыхъ уйгурскихъ памятникахъ значительное количество словъ, совершенно сходныхъ по своему значенію съ соотвѣтствующими монгольскими словами и очень близкихъ другъ другу по своему звуковому составу. Напр.:

Монг.	Уйг.
kудуҕ	kудуk (Mül. 8), колодезь
булуң	булуң (R. Ṭ. 4), уголъ

1) См. RṬ, стр. 52.

чечгліг	чечеklіk (R. Uig Spr. 79) цвѣтникъ
туса	тусу (Mül. 25), польза
арсалап, арслан	арслан, левъ[1])



5.

Всѣ тѣ явленія, на которыхъ пришлось остановиться, выдвигаютъ вопросъ о вліяніи турецкаго языка на монгольскій. Выдвигается вопросъ, нельзя ли открыть въ монгольскомъ языкѣ другихъ заимствованій изъ турецкаго? Какого это рода заимствованія и какая ихъ роль, какое положеніе и значеніе въ монгольскомъ языкѣ? Въ данномъ случаѣ мы наталкиваемся, при попыткѣ приступить къ рѣшенію этихъ вопросовъ, на огромныя затрудненія. Если въ выше приведенныхъ примѣрахъ заимствованія опредѣлялись очень легко, подтверждались документальными данными, то теперь, при опредѣленіи турецкихъ заимствованій въ монгольскомъ вообще, приходится имѣть дѣло съ однимъ факторомъ, крайне затрудняющимъ изслѣдованіе. Дѣло въ томъ, что невозможно при опредѣленіи взаимныхъ заимствованій изъ турецкаго въ монгольскій и обратно пользоваться фонетическимъ анализомъ. Всякое турецкое слово, попавъ на монгольскую почву, не будетъ противорѣчить фонетическимъ представленіямъ монгольскаго языковаго міра и наоборотъ. Такъ напр., если предположить, что слово kара, «черный» — турецкаго происхожденія заимствуется монголами, то оно является тамъ тоже въ формѣ kара, отвѣчая всѣмъ языковымъ представленіямъ Монгола, позаимствовавшаго это слово отъ Турка. «Критерія, по которому мы заключаемъ о непринадлежности извѣстнаго слова данному языку и о его иноязычномъ происхожденіи, мы должны искать въ его фонетическихъ, морфологическихъ и даже семасіологическихъ особенностяхъ», писалъ проф. С. К. Буличъ[2]). «Мы узнаемъ заимствованныя слова по ихъ строенію или виду, чуждому для того языка, въ который они попали, т. е. противорѣчащему его звуковымъ и прочимъ законамъ». Въ будущемъ, быть можетъ, когда изученіе монгольскихъ и турецкихъ нарѣчій достигнетъ совершенства, и въ той области, въ области турецко-монгольскихъ языковыхъ сношеній можно будетъ оперировать анализомъ фонетическимъ, но и то въ очень ограниченномъ размѣрѣ; теперь же мы можемъ искать турецкіе элементы въ монгольскомъ языкѣ въ морфологическихъ и отчасти семасіологическихъ особенностяхъ, обнаруживающихъ ихъ иноязычное происхожденіе.

1) На заимствованіе этого слова монголами указывалъ Quatremère, Journ. Asiat. 5 sér. XI, 153 — 155.

2) Церковнославянскіе элементы въ ... русскомъ языкѣ. СПБ. 1893.

Привожу теперь рядъ примѣровъ такого разбора.

Возьмемъ монгольское слово к е с е г (Хал. х е с ё к), «часть, кусокъ, обрѣзокъ», слово это очень распространенное, какъ въ письмен. языкѣ, такъ и въ живыхъ нарѣчіяхъ. На Монг. почвѣ слово это необъяснимо. Въ турецкомъ же мы встрѣчаемъ это слово въ Дж., Осм., Кар., Тар.; происхожденіе его понятно: v. к е с, рѣзать, отрѣзать (Уйг. Дж., Тар., Осм. и др. нарѣчія) + аффиксъ е + к, аффиксъ k, к очень распространенъ въ турецкихъ нарѣчіяхъ [1]). Монголы, очевидно, позаимствовали это слово цѣликомъ и морфологическій составъ слова ими не сознавался. Подобныхъ примѣровъ въ Монг. яз. можно найти много. Напр.:

Монг. т а б і ʓ, жертва, служба; Тур. Орх. т а п ы k, Дж. т а п у k, Уйг. т а б у k, — служба < v. т а п, почитать (Орх., Уйг., Осм.). + аф. k.

Монг. к ӧ р ў г, изображеніе, картина, образъ; Тур. Орх. к ӧ р ў г, разсматриваніе, Шар. к ӧ р ў г, видъ, физіономія, Осм. г̓ ӧ р ў к, взглядъ, видъ < v. к ӧ р видѣть, глядѣть + аф. k.

Монг. т а j а ʓ, разг. т а j і k, палка; Тур., Уйг., Дж., Ком., Кир. и др. нар. т а j а k, палка < v. т а j а, подпирать (Крм.) (ср. Туркм. т а j а у, подпора, Уйг. т а j а н, опираться) + аф. k.

Монг. е м г е г, поврежденіе, печаль, скорбь; Тур., Уйг., Ком., Дж. е м г е к, трудъ, страданія, мученія, бѣда < v. е м г е, мучиться (Уйг.) + аф. k.

Монг. б ӧ л ў г, отдѣлъ, глава, отрядъ; Тур. б ӧ l ў к, отдѣлъ, глава, etc. < v. бӧl, дѣлить, отдѣлять + аф. k.

Монг. б і л і г (см. выше, гдѣ говорилось о б е л г е б і л і г), мудрость; Тур. б і l і г, id. < v. б і l, знать + аф. k.

Монг. с у р а ʓ, с у р у ʓ, слухъ, вѣсть, извѣстіе, разспросы, освѣдомленіе; въ Монг. языкѣ глаголъ сур, въ значеніи «спрашивать» встрѣчается почти исключительно только у ойратовъ, обычная форма письмен. яз. для глагола «спрашивать» а с а ʓ у; Тур., Дж., Койб., Тар. с у р а k, вопросъ, просьба; Осм. с о р а k, Дж. с о р а ʓ, вопросъ, разслѣдованіе; осм. соруk, вопросъ < v. с у р а, спрашивать (Дж., Тар., Алт., Кар., Ккир. и др. нар.) + k; сор, спросить (Осм., Крм., Ком.) + k (аk) (с о р = с у р а).

Въ послѣднемъ случаѣ въ Монг. языкѣ помимо nomen съ аффиксомъ k = ʓ (k), объясняемаго только изъ языка турецкаго, оказывается еще и verb. совершенно сходный съ соотвѣтствующимъ турецкимъ. Такихъ случаевъ можно обнаружить очень много и получается тогда слѣдующее: въ Монг. и Тур. существуютъ два одинаковыхъ verb. напр. Монг. ц а с а, исправлять,

1) См. W. Radloff. Die Alttürk. Inschrift. der Mong. Neue Folge. St.-P. 1897, стр. 56—57.

устраивать, сооружать и Тур. (Уйг., Тар., Ккир., Каз., Дж. и др.) jaca[1]), сдѣлать, соорудить, созидать, приготовить, поправить; затѣмъ въ обоихъ же языкахъ существуютъ nomina, образованныя отъ этихъ глаголовъ, Монг. џacaȝ (Хал. ʒacăk), законъ, законный порядокъ, установленіе, управленіе, наказаніе и Тур. (Осм., Дж., Каз.) jacak, законъ, постановленіе, уложеніе, запрещеніе, дань, причемъ эта форма объясняется только изъ языка турецкаго: jacak < v. jaca + аф. k. Можно поэтому, въ данномъ случаѣ, говорить о заимствованіи изъ турецкаго въ монгольскій только формы jacak; что же касается до глагола jaca || џaca, то судить о заимствованіи его монголами изъ турецкаго пока не приходится.

Тоже самое явленіе можно иллюстрировать еще слѣдующими примѣрами:

Монг. konoȝ (Халх. xoнŏk), ночлегъ, ночевка, сутки, пространство однодневнаго пути; v. kono, ночевать; Тур. (Бар., Кир., Шор., Ком., Дж., Ост.) koнak, сутки, ночлегъ, гость; (Уйг., Дж.) ḱonyk, гость (т. е. тотъ, кто остановился у кого-нибудь), (Алт., Тел. Леб.) konok, сутки, жизнь < v. koн (Орх., Уйг., Ком., Дж., Дем. и др. нарѣч.) остановиться, расположиться на житье, осѣсть (значеніе болѣе широкое, чѣмъ монгольское kоно), остановиться и переночевать, жить, прожить + аф. а + аф. k.

Монг. амараȝ, амураȝ,—другъ, любезный, милый, любимый v. амара, амура, — быть спокойнымъ, чувствовать удовольствіе, утѣшаться, v. аму, успокоиваться, отдыхать, проводить жизнь въ удовольствіе и. т. п. амарамаȝ, — желаніе, любовь; Тур. Уйг.[2]) амрak, спокойный, Ком., Алт., Крм., Тел., Тар. амрak, спокойный, мирный < v. *амра (ср. Уйг. амранмak, das in Ruhe Sein, Алт. амран, жить въ спокойствіи, отдыхать < v. ам(ы)ра + н, + н + мak) + аф. k.

Затѣмъ мы встрѣчаемъ въ монгольскомъ языкѣ nomena verb. оканчивающіяся на а, е, и объясняемыя только изъ турецкаго языка, какъ образованія именъ отъ глагольныхъ корней при помощи аффикса а, е и наоборотъ образованія глаголовъ отъ именъ[3]). Такого словообразованія монгольскій языкъ не знаетъ. Напр.

Монг. џaka, край, берегъ, воротникъ, граница (но v. jaȝала, обшивать, оторачивать!); Тур., Уйг., Дж., Осм., Каз. jaka, Алт. jakka,

---

1) О џ || j см. выше; въ калмыцкомъ не (џaca>) заса, а jaca; у армянскаго писателя Магакіи мы находимъ формы jacak, jaca, собраніе опредѣленій, законъ, наказаніе. Пат. I, 24. Мусульманскіе писатели называютъ постановленія Чингисхана ясой (см. Бартольдъ, Туркестанъ въ эпоху монг. наш., ч. II, стр. 420).

2) R Ṭ. 51—52.

3) Объ этомъ образованіи см. проф. П. М. Меліоранскій. Арабъ-филологъ о турецкомъ языкѣ. (СПБ. 1900), стр. LXXVII.

Крм., Бар., Леб. jaђa Кир. џaka, воротникъ, край, граница, берегъ (v. jakала, jakkала, jaђала, пришить воротникъ, схватить за воротникъ, идти вдоль берега) — < v. jak (Уйг., Дж., Тар., Алт., Леб., Ком., Бар., Каз.), приблизиться, подходить + аф. а.

Монг. сана, думать, мыслить, помнить (въ живыхъ діалектахъ еще скучать); Тур., Дж., Осм., Ком., Крм., Каз., Кир., Алт., Тел. сана, считать, цѣнить, думать, подумать, припомнить, намѣреваться — < n. сан (Орх., Уйг., Дж., Осм., Ком., Кир. и др.) счетъ, число + аф. а.

Монг. kана, пускать кровь (по Монг. «кровь»—чiсун); Тур. kана, пускать кровь — < n. kан (всѣ діалекты) кровь + аф. а.

Монг. jара, рана, язва; Тур. (Ком. Дж. Осм. Крм. Каз.) jара, id. — < v. jар (Орх. Уйг. Дж. Осм. Ком. Ад. Алт. Тел. Леб.) расщепить, разбить, раздвинуть + аф. а.

Въ монгольскомъ языкѣ встрѣчаемъ мы nom., оканчивающіеся на ђучi, напр. аңђучi, охотникъ, при nom. аң дичь, звѣрь; образованія именъ и именныхъ основъ при помощи ђучi въ монгольскомъ неизвѣстны; аф. ђачi, гечi служитъ для образованія именъ отъ глагольныхъ основъ[1]). — Объясненіе находимъ въ турецкомъ. Тур. аңђучы, id. < v. аң, охотиться + ђучы — аф. для образованія nomen agentis (ђу + чы)[2]).

Тоже самое Монг. џарђучi, судья (у Араба-филолога jарђачы, правитель, судья). На монгольской почвѣ можно думать, что џарђучi < џарђу судъ + аф. чi, но этимологія самого џарђо (џарђу) необъяснима; объясненіе мы находимъ опять въ турецкомъ. Тур. Дж. jарђучы, судья, Тел. jарђычы, id. Ком. jарђуџы, id. Кар. jарђуџу, id. Осм. jарђыџы — < v. jар (Орх. Уйг. Каз.) обсудить, судить; v. jар > jарђу (nom. verbale при помощи аф. ђу[3]) судебное рѣшеніе, процессъ, тяжба, судъ, судебный приговоръ (Бар. Ком. Дж. Кар.), jарђы (ђы || ђу), рѣшеніе, судебное рѣшеніе (Осм. Алт. Леб. Тел.) + аф. чы, такимъ образомъ получается аф. для образованія nomen agentis ђу + чы.

Во всѣхъ вышеприведенныхъ случаяхъ монгольскія слова объяснялись существующими, живыми формами языка турецкаго, оставаясь на монгольской почвѣ неразложимыми. Монголъ, разумѣется, абсолютно не чувствуетъ этимологическаго состава напр. слова kана > ханă, пускать кровь, не зная совершенно такихъ словообразованій при помощи аф. а, не зная слова kан и имѣя для обозначенія понятія кровь чiсун. Не то Турокъ; онъ во-первыхъ обладаетъ общераспространеннымъ словомъ kан, кровь, во-вторыхъ въ

---

1) См. А. Д. Рудневъ, Лекціи по грам. монг. яз., стр. 60.
2) См. W. Radloff, Die Altt. Inschr., N. F., 97.
3) W. Radloff, ibid.

головѣ его живутъ ряды: nomen + a > verbum, verbum + a > nomen, и взятое имъ откуда-нибудь новое слово легко становится въ эти ряды.

Въ дальнѣйшемъ, приводя рядъ турецкихъ заимствованныхъ словъ въ монгольскомъ я буду стараться обнаружить ихъ морфологическое строеніе, чуждое для языка монгольскаго, но понятное и живое и живущее въ турецкомъ языковомъ мірѣ.

Монг. кöгöркен, кöгорекӱі, Халх. хӧрхӧ̆, Ойр. кӧркӧ, миленькій, бѣдняжка; Тур. (Уйг., Дж.) кöрк, красота, Дж. кöркäм, красивый, прекрасный, Кир. кӧркö, красота, Тел. кöркī, жалко!, Алт. Тел. Ккир. кöркӱ, красивый, прекрасный — все nomina образованныя отъ глагольной основы кöр (Орх. Уйг. Дж. Ком. Алт. Кир. и др.) видѣть, глядѣть[1]). Въ монгольскомъ языкѣ слово это заимствованнымъ изъ турецкаго и архаизированнымъ признаетъ и Г. І. Рамстедтъ (РФ. 53).

Монг. барі, вполнѣ, совсѣмъ, совершенно; Тур. (Кир.) бäрі, все < бар + і (см. П. М. Меліоранскій. Грам. Казакъ-Киргиз. языка, ч. I, стр. 19).

Монг. баса, еще, опять; Тур. (Алт. Тел. Леб. Койб. Саг.) паза, Уйг. ḅaça[2]), Дж. баса, еще — < v. бас (Уйг. Алт. Тел. Койб.) + а, окончаніе дѣепричастія; || јана, назадъ, опять, снова < v. јан возвратиться + а, окончан. дѣепричастія.

Монг. џарім, Калм. зäрı̆м, нѣкоторый, иной, половина; Тур. Уйг. Ком. Осм. Каз. Алт. и др. јарым, Кир. џарым, половина, полъ < v. јар (Орх. Уйг. Дж. Осм. Кар. Ком. Алт. и др.) расщепить, раздвинуть, разбить + аф. м. (см. W. Radloff, Die Alttürkisch. Inschrift. N. F. стр. 58—59); появленіе і въ монгольскомъ словѣ во второмъ слогѣ тоже объясняется только изъ турецкаго.

Монг. џерліг, дикій, полевой; при v. џерлігле, предать землѣ, похоронить!; въ составъ обоихъ монгольскихъ словъ входитъ заимствованное турецкое (почти всѣ діалекты) слово јер, земля. Затѣмъ Тур. (Дж. Тар.) јерlік, имѣющій землю, туземецъ, Тел. јерlik, дикій, живущій въ дикомъ состояніи — < јер, земля + аф. lik; Осм. јерli, имѣющій мѣсто, относящійся къ землѣ < јер + li.

Монг. џілві, џілбі, јілві, јілбі, јелві, ілбі, письмен. Ойрат. јелві, јелбі, обманъ, волшебство, навожденіе, призраки, хитрость, обольщеніе; Тур. Уйг. јilві, јelві, навожденіе, страсть, повѣтріе[3]),

---

1) См. В. В. Радловъ. Опытъ словаря тюркскихъ нар. Т. 2, W. Radloff. Alttürk. Inschrift. N. F. 56—57.

2) Müller транскрибируетъ baša (Müll., 29).

3) См. W. Radloff. Chuastuanit, стр. 30 и RT, стр. 63.

Тел. jilбi, жадность, страсть, обольщеніе, соблазнъ, v. jilбilен, страстно желать, быть страстнымъ, Тел. jelбӱ (< jelбi + ӱ), вѣяніе, сквозной вѣтеръ, Алт. Тел. Леб. jelбi, произвести вѣтеръ, развѣвать, Тел. jelбік, простудиться, Ком. jelпі, развѣвать, Уйг. jelвiк, von Senchen (Luftkrankheiten) angesteckt werden[1] — < jel (Уйг. Дж. Осм. Крм. Тар. Алт. Леб.) вѣтеръ, воздухъ, повѣтріе, эпидемія, + различныя окончанія.

М. џiміс, џiмес, Ойрат. письмен. земіс, земес, Арабъ-филологъ — џiміш, Дербет. Кобд. земіс, џiміс, плоды, фрукты, ягоды; Т. Уйг. jiміш(с), jеміш(с), id.[2], Крм. Ком. Осм. Дж. Кар. jеміш, id.; Алт. jеміш, пища, кормъ, Тел. jеміш, добыча хищныхъ животныхъ < v. jе (Уйг. Осм. Дж. Крм. Тир. Ккир. и др.) ѣсть, кушать, наслаждаться, + міш окончаніе причастія; Тур. форма jеміш, есть «омертвѣлое» причастіе и въ такомъ видѣ и позаимствовано монголами.

М. џiроҕа, Хал. џорō, Дэрбэт. Кобд. џорā, џорō иноходецъ; (v. џорчi, шествовать, выступать, идти, въ памятникахъ квадратнаго письма jорчi, id.; џорi, вознамѣриться, рѣшиться стрѣмиться); Тур. Осм. Дж. jорҕа, иноходецъ, иноходь; Кир. џорҕа, id.; Алт. Тел. Леб. jорҕо, id.; (Дж. jортak (< v. jорт), лошадь, имѣющая сильный шагъ, рысь, рысистый) — < v. (*jор?) jоры (Уйг. Орх.) ходить + ҕа, аф. для образованія nomina verbalia. Другія образованія отъ этого же глагола: Уйг. jорыk, ходъ, хожденіе, образъ жизни; Бар. Ккир. Крм. jорук, путешествіе, хожденіе, ѣзда; Тел. jорук, охота; Орх. Уйг. jорыт, заставить ходить || Уйг. Осм. Дж. Алт. Леб. Бар. jорт, идти скорымъ шагомъ, ѣхать скоро, идти рысью.

Монг. џiрӱкен, Ойрат. письмен. зӱрекен, у Араба-филолога џiрӱге, сердце; Тур. (Уйг. Осм. Дж. Тел. Леб. Ком. Кар.) jӱрек, id.; Осм. jӱрак'ан, двигающійся, сердце; Кар. jӱр'экл'эн (< jӱр'эк + lä + н), сердиться — < v. jӱр (Орх. Алт. Тел. Леб. Ккир. Тар.) быть въ движеніи, идти, ѣхать, жить, находиться || Уйг. v. jӱрi, id. (> jӱрiк, походка, жизнь. Уйг. Дж.) + различныя окончанія.

М. џiрӱкен (зӱрекен) и џiроҕа (џорō), по сравненію съ Тур. соотвѣтствующими jӱрек, jорҕа, отличаются своимъ гласнымъ перваго слога — i; объяснить это явленіе можно вліяніемъ предыдущаго џ (j) ср. Р. В. Д. 188, 190, 191, 192.

Монг. џолҕа, встрѣтиться, свидѣться, посѣтить; Тур. Крм. Ком. Тоб. jолук, id.; Дж. Тар. jолук, id. — < jол (Орх. Уйг. Дж. Осм. Крм. Алт. Тел. Леб. Ккир.) дорога, разъ + аф. k.

---

1) RT, 68.
2) RT, 69.

Монг. kaбka, западня, ловушка, капканъ; Ойр. хабха (< kaбka), ворота, капканъ; Тур. Каз. Кир. kanka; Дж. kапуk(ҕ); Осм. Крм. kапу; Кар. kабаk; Орх. kапыҕ, — ворота < kап (Дж. Ком. Осм. Каз. Кир. Ккир. Тел. Алт. Койб. и др.) хватать, брать руками, унести, выравть + а = v. kапа (Крм. Осм.) запирать, замкнуть, закрыть, заткнуть, заключить + аф. k.

Монг. kaбkaҕ (kaбkaҕacy, kaбaҕacун); Калм. хаwхk̥, крышка; Тур. (Тел. Таб. Дж.) kапkаk; Алт. Шар. Леб. Саг. Койб. Кир. kakпak (= kапkаk); Осм. Дж. Ад. Крм. Тар. kапаk, id. < v. kап (Дж. Ад. Осм. Кар. Ком. Каз. Кир. Ккир. Тел. Алт. Шар. и др.), хватать, брать руками, унести, вырвать + аф. kak > a + k[1]).

Монг. керек, нужда, необходимость, нужный; Тур. (Орх.) кергек, Уйг. керкек; Тар. Ком. Тел. Алт. Шар. Леб. Уйг.[2]) Дж. Кар. Сарт. керек, необходимый нужный; керкек > керек[3]). Монголы позаимствовали болѣе новую турецкую форму; существованіе болѣе древней турецкой формы — встрѣчается въ орхонскихъ надписяхъ и старо-уйгурскихъ текстахъ (въ новѣйшемъ уйгурскомъ (Кудатkу-білік) уже керек) — помогаетъ намъ найдти происхожденіе монгольской формы и установить время заимствованія. Оно довольно раннее, на турецкой почвѣ керкек > керек образовалось рано (XI-й в.).

Монг. kуруд, Дэрб. Кобд. хурўт, родъ сухого сыра; Тур. (Уйг. Осм. Алт. Леб. Тел.) kурут, id. < v. kуру (Уйг. Дж. Осм. Кр. Ком. Крм. Тел. Леб.) сохнуть, дѣлаться сухимъ, высыхать + аф. т.

Монг. кўлўг, крѣпкая лошадь, твердый, непоколебимый, титулъ одного князя (хана дэрбэтовъ); Тур. (Ор.) кўlўг, извѣстный, знаменитый, иногда «герой»; Уйг. Дж. Саг. Койб. Ккир. кўlўк, герой, скаковая лошадь, осм. г̓ўlўк, вьючное животное < кў (Орх. Барб. Тел.) то, что слышится, слава, молва + аф. lўк.

Монг. кöршi, сосѣдъ; Тур. (Тел. Леб. Алт.) кöрўш, человѣкъ, съ которымъ часто видишься, знакомый другъ; Бар. Ком. кöршў, сосѣдъ, ближній; Уйг. Дж. Тар. Алт. Тел. v. кöрўш, видѣться, встрѣчаться < v. кöр (Орх. Уйг. Дж. Ком. Алт. Тел. Кир. Ккир. и др.) видѣть, глядѣть + аф. ш.

М. отачі, оточі, врачъ; Тур. Уйг. отачы (Mül. 7); Ком. отацы, id. < от (Уйг. Дж. Осм. Ком. Крм. Алт. Тел. Кир. Ккир. Кар. и др.) растенія, служащія пищей для животныхъ, растенія лекарственныя,

1) См. П. М. Меліоранскій. Арабъ-филологъ о турец. яз., стр. LXXVII.
2) Болѣе поздняя форма.
3) П. М. Меліоранскій. Арабъ-филологъ о турец. яз., стр. LXXVII.

трава, сѣно, лѣкарство (Уйг. Осм. Дж.), ядъ (Кумд., Осм.) + суф. а + аф. n. agent. чы.

М. туркару, всегда, постоянно, непрерывно; Тур. Уйг. туркару, id. < туруӷ, турук (Орх. Уйг. Дж.) < v. тур + k, стоянка + ӷару. См. RT 50.

М. чӧг, Калм. цӧк, Халх. цӱг, Бур. һук, — окрикъ на верблюда, когда его хотятъ поставить на колѣни; Тур., Уйг., Дж., Осман., Крн., Кар., Алт., Тел. v. чӧк, стать на колѣни, чӧк!, — на колѣни!

Семасіологическій анализъ тоже можетъ помочь открыть турецкіе элементы въ монгольскомъ. Напр.

Монг. ел, согласіе, миръ, союзникъ; елчі, посолъ, елчіл-ӱгеі, пустынный, безлюдный. Какъ елчі, такъ и елчіл-ӱгеі < ел, но изъ монгольскаго ел, согласіе, миръ, ихъ объяснить трудно въ семасіологическомъ отношеніи. Въ турецкомъ el, значитъ «группа племенъ, которыя пользуются самостоятельностью и составляютъ одно политическое цѣлое; кочевое государство; племенной союзъ (Stammgemeinschaft); государственное устройство; самостоятельная государственная жизнь»[1]); Уйг. Дж. Тел. Ад. народъ; Алт. Тел. Леб. собственный народъ, свое племя, своя семья; Осм. Крм. люди прихода, въ противоположность собственной семьѣ, т. е. чужіе, другіе; люди вообще; Осм. страна, губернія; Дж. Уйг. миръ, согласіе; Кир. Ккир. Саг. Койб. äl, значитъ, — племя, отдѣленіе народа, народъ, люди; миръ, согласіе. Несомнѣнно древнѣйшее и основное значеніе el — племенной союзъ (Stammgemeinschaft), это уже достаточно выяснилось, благодаря изслѣдованіямъ акад. В. В. Радлова и проф. П. М. Меліоранскаго. Производнымъ отъ el словомъ будетъ elчі (Уйг.), правитель народа; значеніе прямо вытекающее изъ основного значенія el. Затѣмъ въ различныхъ болѣе новыхъ турецкихъ нарѣчіяхъ (Тел. Алт. Тар. Ком. Крм. Осм. Дж. Ад.) мы тоже слово встрѣчаемъ въ значеніи,—посолъ, вѣстникъ. Несомнѣнно, мнѣ кажется, монголами слова el и elчі, были позаимствованы въ болѣе или менѣе позднюю эпоху, во всякомъ случаѣ по-орхонскую, съ измѣненіемъ основного значенія. Очень можетъ быть, что elчі въ значеніи — «посолъ, вѣстникъ» былъ въ свою очередь заимствованъ турками отъ монголовъ, уже въ ту пору начавшими терять представленіе о своемъ старомъ словѣ el—племенной союзъ, etc. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что мы въ уйгурскихъ памятникахъ монгольской эпохи, когда уйгуры были подвластны монголамъ, находимъ слово elчі въ значеніи «чиновникъ», вѣ-

---

1) См. П. М. Меліоранскій, Памятникъ въ честь Кюль-Тегина, стр. 82, а также его же статья въ Ж. М. Н. Пр., 1898 г. VI «Объ Орхонскихъ и Енисейскихъ надгробныхъ памятникахъ съ надписями».

роятно, «монгольскій чиновникъ»[1]). Въ одной sūtra, несомнѣнно переведенной съ уйгурскаго на монгольскій[2]) и заключающейся въ 31-мъ томѣ отдѣла Елдеб монгольскаго Канджура, слово ел употребляется въ значеніи народъ, племя: ел улус-ун кімуралдуку дајісун (fol. 86a), врагъ, съ которымъ враждуетъ народъ (племенной союзъ).

Всѣ выше приведенныя заимствованія монгольскаго языка изъ турецкаго надо отнести повидимому ко времени до эпохи образованія монгольской имперіи. Въ послѣдующее время главная масса монгольскаго народа не соприкасалась съ турками и непосредственное общеніе между этими двумя языковыми мірами прекратилось.

6.

Только западная часть монгольскаго племени (ойраты) продолжали общаться съ турками и поэтому у нихъ появились новыя турецкія заимствованія, неизвѣстныя языку остальныхъ монголовъ. Турецкія заимствованія, опредѣляемыя нами въ письменномъ монгольскомъ языкѣ, буддійскіе термины уйгурскаго происхожденія, культурныя заимствованія — все это находится и въ языкѣ ойратовъ, какъ воспринятое вмѣстѣ съ остальными монголами въ болѣе раннюю эпоху; новыя же турецкія заимствованія, неизвѣстныя языку восточныхъ монголовъ у ойратовъ встрѣчаются какъ въ ихъ письменномъ языкѣ, возникшемъ въ половинѣ 17-го вѣка, такъ и въ живыхъ нарѣчіяхъ. Помимо этихъ заимствованій съ турецкаго, заимствованій, свойственныхъ какъ письменному языку, такъ и живымъ нарѣчіямъ, поскольку мы ихъ знаемъ, заимствованій, значитъ, обще-ойратскихъ, у различныхъ ойратскихъ племенъ появились свои, специфическія заимствованія отъ тѣхъ турецкихъ племенъ, съ которыми имъ пришлось столкнуться послѣ того, какъ они широко раскочевались по разнымъ странамъ Азіи и Европы. На присутствіе въ языкѣ ойратовъ, въ частности Волжскихъ калмыковъ, турецкихъ элементовъ указывалось уже раньше[3]), но изслѣдованій въ этой области никакихъ не производилось. Примѣры:

Ойрат. письмен. базар, Дэрбэт. Астрхн. Дэрбэт. Кобд. базр̥, торговое мѣсто, рынокъ, лавки; Тур. (Уйг. Осм. Алт. Тел. Шор.), съ перс. пазар, id. По всей вѣроятности заимствованіе обще-ойратское; слово

---

1) См. W. Radloff, Uig. Sprachdenkmäler, стр. 30. В. В. Радловъ указывалъ на возможность обратнаго заимствованія уйгурами отъ монголовъ.

2) См. B. Laufer. Zur buddhistischen Litteratur der Uiguren. T'oung-Pao, Sér. II, vol. VIII, гдѣ приводится тибетскій переводъ этой sūtra. Монгольскій переводъ былъ неизвѣстенъ г. Laufer'у, о китайскомъ подлинникѣ этой sūtra см. статью S. Lévy: L'original chinois du Sūtra tibetain sur la Grande-Ourse. id. sér. II, v. IX.

3) См. А. Бобровниковъ. Грам. монг.-калмыцк. яз. Казань 1849 г., стр. V.

встрѣчается, какъ видно, въ письменномъ языкѣ и у двухъ ойратскихъ племенъ; живущихъ далеко другъ отъ друга — одно на отрогахъ монгольскаго Алтая, другое на Волгѣ. Тоже самое:

Ойрат. письмен., Дэрбэт. Астрхн. Дэрбэт. Кобд. шам, свѣтильня, свѣча; Тур. Осм. Дж. Тар. Кир. Каз. (съ арабскаго) шам, id.

Ойрат. письмен. кіjілік; Дэрбэт. Астрхн. кīлїк, Дэрбэт. Коб. кілік, кīлің, рубашка; Тур. (Кир.) кöiлöк; Ад. кöiнек; Тар. кöңнек; Дж. кöңlек, id.

Но, напр., слово öдмŏк, хлѣбъ; Тур. Уйг. Дж. öтмöк, Кир. өдмек, Крм. Осм. етмек, id., встрѣчается у Волжскихъ калмыковъ (въ томъ числѣ и у дэрбэтовъ), но неизвѣстно дэрбэтамъ Кобдоскимъ. Тоже самое:

Калм. (Дэрбэт. Астр. у Дерб. Кобд. неизв.) тарбс̥, арбузъ; Тур. ср.-Азіат. тарбус, id.

7.

Кромѣ турецкихъ заимствованій лексическихъ въ монгольскомъ языкѣ обнаруживаются еще турецкія морфологическія заимствованія. Только обнаруживаніе ихъ представляетъ большія затрудненія вслѣдствіе всетаки еще недостаточнаго изученія турецкаго языка, его исторіи и въ особенности монгольскаго. Еще труднѣе обнаружить вліяніе на монгольскій турецкаго синтаксиса (а такъ же и проникновеніе такъ называемыхъ innere Sprachformen).

Позволю себѣ, всетаки, привести нѣсколько примѣровъ турецкихъ морфологическихъ заимствованій въ монгольскомъ, наиболѣе рельефныхъ.

Такъ въ монгольскомъ имѣются дѣепричастіе приготовительное (Gerundium) на рун, рӯн и дѣепричастіе конечное (conv. finale) на рā, рē.

Оба эти дѣепричастія встрѣчаются исключительно въ письменномъ языкѣ, въ письменномъ ойратскомъ онѣ встрѣчаются уже рѣже, въ особенности форма на рун, и въ живыхъ нарѣчіяхъ не существуютъ вовсе. Нужно обратить вниманіе, что въ афиксѣ рā долгота гласнаго въ монгольскомъ письмѣ не обозначается, она обозначается въ ойратскомъ. Давно уже изслѣдователями монгольскаго языка было указано на то, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ форму какого-то причастія на р + окончаніе, неизвѣстнаго происхожденія, ун — для образованія gerundium'а и р + ā, окончаніе dativi для образованія conv. finale[1]). Уже А. Бобровниковъ обратилъ вниманіе на сходство этихъ монгольскихъ формъ съ соотвѣтствующими турецкими. «Сличая эту монгольскую форму, писалъ онъ о формѣ на рā, съ однозначущею ей та-

1) См. А. Д. Рудневъ. Лекціи по грам. монг. яз., стр. 52.

тарскою (= турецкою), образуемою чрезъ наращеніе рга (ра), нетрудно усмотрѣть въ монгольскомъ окончаніи ра (рā) мѣстный падежъ будущаго причастія на р, сохранившагося въ татарскомъ языкѣ»[1]). Въ монгольскомъ нѣтъ формы причастія на р и нѣтъ положительно никакихъ основаній думать, что такая форма когда-либо существовала. Въ данномъ случаѣ, такъ же какъ и въ формѣ gerundium'а на р + ун, мы имѣемъ примѣръ морфологическаго заимствованія изъ турецкаго языка, въ которомъ причастіе на р — форма очень древняя (встрѣчается въ орхонскихъ надписяхъ и древнѣйшихъ уйгурскихъ памятникахъ) и въ тоже время очень распространенная[2]). Очень возможно, что монголы заимствовали эти формы — gerundium на рун и conv. finale на рā = Тур. причастіе въ х пад. и Тур. причастіе въ дательномъ падежѣ — цѣликомъ, не чувствуя ихъ морфологическаго строя. Но можетъ быть, что заимствованное отъ турокъ причастіе на р на монгольской почвѣ стало употребляться преимущественно въ двухъ падежахъ и въ такомъ «омертвѣломъ» видѣ стало употребляться какъ дѣепричастіе (причастіе, поставленное въ какомъ-нибудь падежѣ = дѣепричастію).

Въ связи съ этимъ можно остановиться на окончаніи ā, употребляемомъ монголами для обозначенія dativ. и locativ. Опять уже А. Бобровниковъ обратилъ вниманіе на сходство этой формы съ турецкой; сравнивая обѣ сходныя формы, онъ пришелъ къ заключенію, что «и въ монгольскомъ языкѣ въ древности было, на мѣсто нынѣшняго одного мѣстнаго (locativ. — dativ.) падежа, также два и частица а, поэтому, имѣла значеніе отличное отъ частицъ дур, тур, да, та (оконч. Монг. locativ.-dativ.)»[3]). Турецкое происхожденіе этого афикса очень вѣроятно; Тур. формы ka, ҕа > а; Монг. ā, причемъ долгота на письмѣ (исключая Ойрат.) не обозначается. Употребленіе ā не всеобщее, преимущественно въ письменномъ языкѣ и въ «омертвѣлыхъ» формахъ, употребляемыхъ въ живомъ языкѣ. Въ Монг. письмен. яз. долгое а должно бы было изображаться черезъ аҕа, аја, но въ такомъ видѣ афиксъ дательнаго падежа — ā — нигдѣ и никогда не встрѣчается. Очень можетъ быть, что окончаніе это попало къ монголамъ отъ турокъ черезъ уйгурскую письменность, и потому, хотя монголы и чувствовали долготу, но, слѣдуя уйгурскому начертанію, изображали просто черезъ а.

Къ несомнѣннымъ турецкимъ заимствованіямъ слѣдуетъ отнести глагольную форму на мiш, мш̥, встрѣчающуюся въ живыхъ ойратскихъ діалектахъ; у восточныхъ монголовъ, а такъ въ письменномъ ойратскомъ

---

1) А. Бобровниковъ, Грам. монг.-калм. яз. Казань, 1849 г., стр. 142.
2) См. W. Radloff, Die Alttürkisch. Inschrift. N. F., стр. 95—96.
3) Id., стр. 96—97.

языкѣ этой формы не имѣется. Значеніе афикса міш, мш̥ — сомнительность дѣйствія, уподобленіе дѣйствію, etc. Напр.

ц`а̄̆ шалдрн̥ болмш̥ ба̄̆на̄̆ (Дэрбэт. Кобд.), кажется чай дѣлается жидкимъ,

уңшіміш болна̄̆ (Дэрбэт. Астр.), точно читаетъ, притворяется читающимъ[1]).

Въ турецкомъ языкѣ глагольная форма на мыш, міш очень древняя, встрѣчается въ орхонскихъ и старыхъ уйгурскихъ памятникахъ, и очень распространенная, она встрѣчается и теперь въ южно-турецкихъ нарѣчіяхъ и въ среднеазіатско-турецкомъ письменномъ языкѣ. По всей вѣроятности, ойратами эта форма была заимствована отъ средне-азіатскихъ турокъ еще въ эпоху совмѣстнаго житья ойратскихъ поколѣній въ Джунгаріи. За это говоритъ то, что форма на міш, мш̥ встрѣчается у дэрбэтовъ какъ Кобдоскаго округа, такъ и Астраханской губерніи, двухъ поколѣній, не имѣвшихъ никакихъ общеній между собой въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій. Первоначальное значеніе формы на мыш, міш, у турокъ — разсказъ о дѣйствіи, свидѣтелемъ котораго разсказчикъ не былъ, далѣе появляется второстепенное значеніе — сомнительность дѣйствія, уподобленіе дѣйствію; въ послѣднемъ, болѣе новомъ значеніи эта форма и была заимствована ойратами.

8.

Я не буду болѣе приводить примѣровъ турецкихъ морфологическихъ заимствованій въ монгольскомъ; мнѣ хотѣлось указать только на ихъ существованіе. Вообще, конечно, я не могъ ставить себѣ цѣлью указать на всѣ классы и виды турецкихъ заимствованій въ монгольскомъ языкѣ; я пытался только указать на такія заимствованія, какъ фактъ, подтверждаемый тѣмъ-то и тѣмъ-то. Въ самомъ же началѣ пришлось отмѣтить, что въ значительной мѣрѣ работа надъ выясненіемъ турецкихъ заимствованій въ монгольскомъ парализуется специфическими условіями.

Роль турецкихъ элементовъ въ монгольскомъ языковомъ мірѣ, насколько они уже выясняются для насъ, велика; турецкіе элементы живутъ въ монгольскомъ языкѣ на правахъ родныхъ и давно уже не ощущаются какъ элементы чуждые. Но, разумѣется, волна турецкихъ заимствованій должна была произвести большой переворотъ въ монгольскомъ, какъ въ большинствѣ языковъ, принимающихъ значительные иноязычные элементы.

1) См. Отчетъ о поѣздѣ Н. Очирова къ Астр. калмыкамъ: Извѣст. Рус. Комит. для изуч. Ср. и Вост. Азіи № 10. СПБ. 1910, стр. 12 (отд. от).

Пока остается открытымъ вопро́съ о монгольскомъ праязыкѣ и объ отношеніи его къ пра-турецкому. Но, я думаю, уже теперь возможно поставить вопросъ, не является ли монгольскій языкъ — языкомъ мѣшаннымъ, вродѣ языка напр. якутскаго, въ которомъ тоже значительную роль играютъ турецкіе элементы. Дѣйствительно, монгольскій языкъ представляетъ много примѣровъ своего смѣшаннаго происхожденія. Въ то время какъ турецкія нарѣчія являются образцомъ языковаго консерватизма въ области фонетической, морфологической и семасіологической, въ монгольскомъ языковомъ мірѣ за гораздо меньшій срокъ происходятъ значительнѣйшія видоизмѣненія, происходятъ измѣненія фонетическія — измѣненіе вокализма, появленіе новыхъ звуковъ, уничтоженіе опредѣленныхъ звуковыхъ комплексовъ, измѣненія морфологическія — уничтожаются старые и образуются новые ряды, и, наконецъ, измѣненія семасіологическія, тоже наблюдаемыя въ тѣхъ или другихъ живыхъ діалектахъ. Очень можетъ быть, что причиною этого является смѣшеніе, заимствованіе изъ турецкаго. Турецкіе элементы, морфологическій составъ которыхъ монголами, ихъ принявшими, не сознавался, легче подвергались измѣненіямъ и воздѣйствіямъ всевозможныхъ факторовъ и въ свою очередь дѣйствовали на другіе элементы языка. Какъ на образчикъ смѣшенія можно указать еще на удивительную неупорядоченность морфологическихъ формъ въ монгольскомъ языкѣ, embarras de richesse, изумительное при сравненіи со строгостью турецкаго языка. Такое обиліе формъ мы встрѣчаемъ не только въ письменномъ языкѣ, языкѣ сильно смѣшанномъ, но и въ живыхъ нарѣчіяхъ. Напр. въ одномъ изъ живыхъ ойратскихъ нарѣчій существуетъ семь окончаній для обозначенія множественнаго числа: с, т, н а р (н е р), м а т, м у т, у т (ӯ т), т а н (т е н), при чемъ употребляются они смѣшанно, неупорядоченнымъ образомъ, часто даже практикуется присоединеніе двухъ афиксовъ (|| турецкое приведеніе къ одному знаменателю — л а р, единственное существующее окончаніе для plr. начиная съ 7-го вѣка и до сихъ поръ во всѣхъ нарѣчіяхъ). Напр.

Sing.	Plr.
т ӯ ш ӯ м ĕ l, чиновникъ,	т ӯ ш ӯ м ӯ д̬, т ӯ ш ӯ м ĕ l ӯ д̬.
т о т і попугай	т о т і с, т о т і д̬.
с ā̆ н, хорошій	с ā̆ д, с ā̆ д ӯ д̬, сановники (хорошіе люди).

Множествен. число часто употребляется для обозначенія единственнаго напр. Хал. х у̇ х е д̬, сынъ, дитя, Халх. е х ї н ӧ̆ р, женщина, Ойрат. н ā̆- ц̦ ї н р̥, жена, женщина. И таково разнообразіе и смѣшеніе формъ, употребляемыхъ вообще рѣдко!

Не указываютъ-ли также на смѣшанный характеръ монгольскаго

языка явленія, наблюдаемыя съ џ и j. Совершенно справедливо Г. І. Рамстедтъ указалъ на то, что общемонгольское џ надо отличать отъ j. «Здѣсь, какъ мнѣ кажется, — писалъ онъ[1]), — умѣстно указать на то, что въ письмѣ начальное j и џ передаются однимъ и тѣмъ же знакомъ. Эту особенность наврядъ ли можно объяснить исключительно свойствами алфавита, какъ это обыкновенно дѣлается; нельзя также понимать это явленіе въ томъ смыслѣ, будто теперешніе ʒ и j халха'скихъ говоровъ дифференцировались изъ одного звука, потому что иначе какимъ образомъ, въ совершенно одинаковыхъ случаяхъ, могло бы образоваться въ однихъ случаяхъ ʒ, въ другихъ — j». Далѣе Г. І. Рамстедтъ указываетъ, что существуютъ нарѣчія, гдѣ «вмѣсто халха'скаго звука ʒ (и џ) имѣется j». Но, замѣчательно то, что въ различныхъ нарѣчіяхъ появленіе j || халхаскому ʒ, наблюдается спорадически. Напр.

Ойрат. письмен., Дерб. Кобд., Дерб. Астр. jасă, устроить, починить, Восточ. Монг. џ'ас, џ'аса, jас || Халх. ʒасă < письм. Монг, џаса, тогда какъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ халхаскому ʒ соотвѣтствуетъ калмыцкое з, тоже самое Калм. jарҕăчі, палачъ. судебный служитель (при зарҕо, судъ) || Халх. ʒарҕачі, id., но въ Халх. jарҕăчі — мясникъ[2]). Въ памятникахъ квадратнаго письма мы встрѣчаемъ форму jорчі, ходить || Халх. ʒорчі, въ то время какъ во всѣхъ остальныхъ случаяхъ халхаское ʒ соотвѣтствуетъ џ памятниковъ квадратнаго письма. Обычно при заимствованіяхъ съ турецкаго на мѣсто турецкаго j въ монгольскомъ имѣется џ > Халх. ʒ и Ойрат. з. Но иногда и въ монгольскомъ на мѣсто Тур. j имѣется также j, или и j и џ > ʒ и з. Напр.

Тур. jертінчӱ || Монг. jертінчӱ > Халх. jӱртĕнцӱ, Ойрат jіртенцӱ, jіртĕмџі.

Тур. jілві || Монг. џілві и jілві, Халх. џілві и jілві, Бур. jілві, Калм. џілві и jілві.

Затѣмъ надо обратить вниманіе на џака, край, берегъ и jаҕала, обшивать, гдѣ одинъ и тотъ же корень въ одномъ и томъ же діалектѣ встрѣчается съ џ и j.

---

1) РФ. 28.

2) Указаніемъ на послѣднее слово я обязанъ Г. І. Рамстедту. Въ письмен. Монг. тоже встрѣчается форма jарҕачі, палачъ. Въ одномъ монгольскомъ сочиненіи: Саран шібаҕун-у тоҕуџі (Xyl. Q. 9. Универ. Библіот.) слово jарҕачі аллитеруется со словами jала, вина, jаріҕ болтливый etc., такъ что читать џарҕачі невозможно.

9.

Совершенно иная картина представляется, если обратиться къ заимствованіямъ изъ монгольскаго въ турецкомъ языкѣ. Заимствованія эти менѣе значительны и спорадичны.

Въ старыхъ уйгурскихъ памятникахъ не открывается никакихъ слѣдовъ монгольскихъ вліяній. Въ орхонскихъ памятникахъ указывается на т въ словѣ тарkат, какъ на монгольское заимствованіе; на сомнительность такого толкованія указалъ уже проф. П. М. Меліоранскій[1]). Въ уйгурскихъ документахъ эпохи монголовъ, а также въ письменныхъ памятникахъ другихъ турокъ встрѣчаются изрѣдка монгольскія слова, преимущественно административные термины. Напр.

тӯшӯмен, чиновникъ; elчі, въ значеніи «чиновникъ», «посолъ»
јосун, законъ т̣арук̣а, намѣстникъ; и т. п.[2]).

Въ письменномъ джагатайскомъ и османскомъ языкѣ открывается довольно много монгольскихъ словъ—преимущественно монгольскихъ военныхъ терминовъ; при чемъ иногда къ туркамъ возвращаются, какъ это случается и въ другихъ языкахъ, ихъ собственныя слова, позаимствованныя монголами въ болѣе раннюю эпоху. Напр.

Осм. Дж. kарауl, kаравуl, kараҕуl, караулъ, стража, Монг. kараҕул (> *kараwул > *kараул), id. < v. kара + ҕул.

Дж. јасаl, строй войска, отрядъ, боевой порядокъ, Монг. ц̡асал > ʒасал, id. < v. ц̡аса + л.

Осм. Дж. јасаул, уставщикъ, исполнитель повелѣній (Дж.), капралъ дворцовой стражи (Хива); конная стража сановника, офицеръ стражи (Осм.); Монг. ц̡асаҕул (> *ц̡асаул), распорядитель, устроитель, часовой, офицеръ < v. ц̡аса + ҕул.

Можетъ быть монгольскихъ заимствованныхъ словъ съ афиксомъ ҕул > аул, все изъ категоріи военныхъ терминовъ, было такъ много, что въ Средней Азіи начали образоваться новыя слова при помощи иноязычнаго афикса изъ той же категоріи военныхъ терминовъ. Напр. Дж. јортаҕул, јорта'ул, конный отрядъ, посылаемый для грабежа < v. јорт, идти, ѣхать + монгольскій афиксъ ҕул, по ассимиляціи съ kараҕуl, јасаул etc.

---

1) П. М. Меліоранскій, Памятникъ въ честь Кюль-тегина, стр. 80.
2) См. W. Radloff, Uigur. Sprachdenkmäler.

Дж. оӊ-ҕар, сол-ҕар, правый флангъ (войска) и лѣвый флангъ; первое слово турецкое — оӊ, сол; второе монгольское — ҕар, рука, флангъ.

Дж. оlӌа, военная добыча; Монг. олӌа, id. < v. ол.

Затѣмъ въ современныхъ живыхъ діалектахъ тѣхъ турокъ, которые живутъ или жили по сосѣдству съ монголами напр., у киргизовъ, теленгитовъ, алтайцевъ, урянхайцевъ и др., встрѣчаются отдѣльныя заимствованныя монгольскія слова, вѣроятно болѣе новаго времени. Въ особенности много такихъ заимствованій у алтайцевъ и урянхайцевъ.

Б. Владимірцовъ.

Стихотворенія въ прозѣ поэта Ли Бо, воспѣвающія природу.

Среди подражаній поэта Ли Бо образцамъ размѣренной прозы [1]), собраннымъ и прославленнымъ въ извѣстномъ сборникѣ VI вѣка по Р. Хр. [2]), — подражаній, отличающихся, какъ и сами образцы, ловкимъ нагроможденіемъ цитатъ изъ классиковъ на трудно усваиваемые тропы, фигуры, обороты и знаки [3]), европейцу крайне отрадно остановить свое вниманіе на его воспѣваніяхъ природы, которыя, будучи, въ общемъ, написаны тѣмъ же схоластическимъ пріемомъ, все же являютъ собой всѣ признаки прекраснаго генія поэта, столь ярко сверкавшаго среди современниковъ и особенно послѣдующихъ поколѣній.

Я думаю, что къ этимъ произведеніямъ Ли Бо очень подойдетъ установившійся у насъ парадоксальный терминъ стихотвореній въ прозѣ [4]) и, пере-

---

1) 賦 Фу — Ода (Палл. и Поповъ. Китайско-русскій словарь) — Description poétique astreinte à certaines règles comme les vers (Couvreur, Dictionnaire classique de la langue chinoise) — An irregular metrical style of composition, something between poetry and prose, used for narrative, ...prose poem (Giles, A Chinese English dictionary). — Anomalous verse (Wylie, Notes on Chinese literature, 1867, p. 192).

2) Сборникъ 昭明文選 Чжао Минъ вэнь сюань, содержащій образцы древней китайской литературы (кромѣ классиковъ, философовъ и религіознаго канона), которой насчитывается около сорока родовъ (Wylie, p. 192).

3) Таковы: 大鵬賦 Да пхэнъ фу (Гигантская птица Пхэнъ), 擬恨賦 Ни хэнь фу (Чувство досады), 劍閣賦 Цзянь гэ фу (Опасная горная дорога «Теремъ мечей»), 明堂賦 Минъ танъ фу (Танскій храмъ предковъ), 大獵賦 Да лѣ фу (На императорской облавѣ).

4) Въ «одѣ» Да лѣ фу (цитированной выше) Ли Бо, выражаясь языкомъ своихъ предшественниковъ, ставитъ себѣ слѣдующія требованія. «*Фу* — это древній поэтическій стиль, могучій и изящный, который предполагаетъ также широкую, всеобъемлющую идею. Внѣ этихъ условій нѣтъ возможности воспѣть и прославить мощныя красоты, тронуть небо и невидимыхъ духовъ» (白以爲賦者古詩之流·辭欲壯麗·義歸博遠·不然·何以光贊盛美·感天動神.....)

водя ниже три такихъ образца, постараюсь, по возможности, возстановить въ переводѣ ихъ поэтическій обликъ. Не мнѣ судить, насколько это предпріятіе мнѣ удается, но не могу не указать на нѣкоторыя особенныя трудности, терпѣливо преодолѣвавшіяся мною при переводѣ. Къ таковымъ относятся слѣдующія.

Во-первыхъ, обиліе цитатъ и передаваемыхъ поэтомъ въ сжатой формѣ намековъ, которые крайне непонятны безъ примѣчаній, но даютъ безвкусный переводъ со вставкой ихъ[5]). Этотъ пріемъ литературнаго творчества предназначенъ, главнымъ образомъ, для утонченныхъ туземныхъ начетчиковъ, которыхъ онъ прельщаетъ даже чисто технической своей стороной, то есть, заимствованіемъ словъ изъ древняго текста въ видѣ готовой фразы и безъ особой внутренней необходимости.

Во-вторыхъ, часто наблюдаемое отсутствіе опредѣленной конструкціи, которая давала бы направленіе теченію общаго смысла фразы. О послѣднемъ приходится догадываться отчасти по параллелистическимъ противупоставленіямъ, отчасти по анализу самого лаконически сжатаго текста.

Въ третьихъ, та особенность китайской литературной претенціозной рѣчи, при которой слова во фразѣ располагаются далеко не обычнымъ порядкомъ и, при общеизвѣстной грамматической неизмѣняемости китайскихъ словъ, создаютъ для точнаго перевода непреодолимое препятствіе. Правда, русскому переводчику борьба съ такимъ препятствіемъ, благодаря флективности его языка, болѣе подъ силу, нежели кому другому, но что за переводъ получится отъ такого добросовѣстнаго упражненія?

Въ четвертыхъ,—и этотъ пунктъ я считаю главнѣйшимъ—совершенно исключительная особенность китайской гіероглифической письменности, дающей поэту власть дѣйствовать на слушателя и зрителя одновременно. Когда поэтъ хочетъ выразить обуявшее его чувство умиленія передъ силою природы, проявляющеюся, напримѣръ, въ роскошной растительности[6]), въ бурныхъ водахъ[7]), въ безбрежной морской шири[8]), въ

---

5) Беру примѣръ изъ оды I.—想遊女于峴北·愁帝子于湘南....披衞情于淇水·結楚夢于陽雲. Эти фразы дословно надо бы перевести такъ: «Думаю на сѣверномъ склонѣ Сянь о прогуливающихся дѣвицахъ; скорблю на южномъ берегу Сянъ о царскихъ дочеряхъ. На рѣкѣ Цзи открываю свои Вейскія чувства; на башнѣ Янъ юнь погружаюсь въ весенній сонъ». — Гладкій и понятный переводъ см. въ Одѣ I.

6) 葳蕤. Ода I.

7) 水蕩漾兮. Тамъ же.

8) 極雲海之徵茫. Тамъ же.

игрѣ порывовъ вѣтра[9]) и т. д., то онъ выбираетъ для этой цѣли слова: во-первыхъ, рѣдко встрѣчающіяся въ обыкновенной рѣчи; во-вторыхъ подобныя по звуку[10]); въ третьихъ, съ гіероглифическимъ начертаніемъ, сообщающимъ зрителю непосредственное впечатлѣніе[11]).

Въ пятыхъ, выраженія, смыслъ которыхъ словарями точно не устанавливается[12]).

Таковы затрудненія, чувствуемыя переводчикомъ и создаваемыя специфическими особенностями китайской поэтической литературной рѣчи. Само собой, однако, разумѣется, что она, какъ и всякая другая, требуетъ отъ переводчика большихъ усилій, направленныхъ къ тому, чтобы, по возможности, не обезличить перевода, лишеннаго главнѣйшихъ особенностей поэзіи: ритма, риѳмы, параллелизма, оригинальныхъ словъ и выбора ихъ[13]).

Приступаю къ переводу стихотвореній въ прозѣ Ли Бо, изъ которыхъ первые два почти параллельны по содержанію. Въ обоихъ отличительною чертою является внесеніе въ обуявшее поэта чувство красоты весенней природы нотки скорби о ея быстротечности и о разлукѣ съ другомъ. Эти мотивы крайне характерны для китайской поэзіи, почти не признающей лѣта и зимы и сурово молчащей въ той области, которая доставляетъ почти исключительную пищу европейской лирѣ — въ области страстной любви мужчины къ женщинѣ.

---

9) 風 嫋 嫋 兮. Ода III.

10) См. 5 и 6.

11) Также. Еще примѣры: a) 茀 茀 фу фу, 芸 芸 юнь юнь, 菶 菶 пынъ пынъ, 萋 萋 ци ци, и т. д. для понятія роскошной растительности; b) 澔 汗 хао хань, 汒 浪 манъ ланъ, 汾 沄 фэнь юнь, 沈 沈 тань тань, и т. д. для понятія водныхъ массъ.

12) Примѣръ: 阡 眠 цянь мянь (Ода II. См. примѣчаніе). По словарю Канси: | | (= 芊 眠) a) 茂 密 貌 — «густая, сплошная растительность»; b) 又 色 深 貌 — «сгущенныя краски»; c) 一 曰. 遙 視 闇 未 明 也 — «по нѣкоторымъ, значитъ: неясность дали».

13) Такъ, для понятій, передаваемыхъ Couvreur'омъ черезъ: douleur de l'âme, affliction, souffrance, chagrin, triste, inquiet, déconcerté, affligé, ému и т. д. имѣется огромный выборъ китайскихъ словъ: 悲, 愁, 憂, 怨, 悽, 怛, 恫, 悠, 悝, 悼, 愍, 慟 и т. д.

I.

Мнѣ жаль послѣднихъ дней весны! [1])

Какъ это случается, что небо опять велитъ Сѣверному Ковшу [2]) предузнать весну и повернуть рукоять [2a]) свою вновь на востокъ?

Весна! Лазурные тона волнующихся [3]) водъ... Красный ароматъ орхидеевыхъ купъ... Поднимись куда нибудь повыше и гляди вдаль... Разомъ и полностью обниметъ глазъ твой и безбрежную ширь моря и тончайшую неуловимость тучъ. Душа въ уносящемъ порывѣ готова замереть. По щекамъ бѣгутъ слезы цѣлыми потоками.

Пою о легкомъ чистомъ вѣтеркѣ [4]) и о волнахъ Цанланъ [5])... Любовно мечтаю объ озерѣ Дунтхинъ. Вздыхаю [6]) по странѣ рѣкъ Сяо и Сянъ [7]). Но какая бодрая легкость въ моей душѣ! Она вмѣстѣ съ весеннимъ дуновеніемъ вѣтерка вздымается и куда то летитъ!

Да! Вздымается она и куда то летитъ! А думѣ моей нѣтъ предѣла. Я такъ поглощенъ созерцаніемъ этого прекраснаго времени года, что не могу разсѣять настроенія [7]). Вся равнина заросла—и что за роскошные цвѣта и узоры! Но, травы ароматныя! Люблю васъ и жалѣю. Жалѣю такъ, какъ будто острый ножъ вонзается мнѣ въ сердце [8])! Вѣдь это послѣдніе дни весны... Конецъ послѣднихъ дней весны! Мнѣ жаль ихъ! Охватываетъ меня скорбь, и скорбь не малая!

Моя мысль летитъ [9]). На излучинѣ (рѣки) Хань, у береговъ стремнинъ (рѣки) Сянъ, беру въ руки волшебно красивые цвѣты—и все не могу пре-

---

1) 惜 餘 春 賦 Си юй чунь фу.

2) 北 斗 = Сѣв. Медвѣдица.

2a) сдѣлать поворотъ и указывать на В.

3) 水 蕩 漾 兮 — по словарю Канси и толкователю = 水 搖 動 貌, т. е. волненіе воды.

4) Изъ знакомыхъ весеннихъ мотивовъ.

5) Это, по моему, простая игра цитатою безъ особой внутренней необходимости. То мѣсто, на которое, по мнѣнію коментатора (весьма жалкаго, кстати сказать), намекаютъ эти слова (Мэнъ цзы IV, ч. 1, 8, 2), не только не соотвѣтствуетъ общему смыслу, но и насильно притянуто сюда быть не можетъ.

6) 悲, скорблю по...

7) Причину, вѣроятно, надо искать въ примѣчаніи 12-омъ. Поэтъ движимъ воспоминаніями о мѣстахъ, открывающихся его взору съ высоты.

8) 愛 芳 草 兮 如 剪. Врядъ ли допустимо толкованіе этого мѣста черезъ «жаль ихъ, какъ уже срѣзанныхъ».

9) Фраза добавлена мною для лучшаго уясненія представляющейся картины.

возмочь своей думы. Вотъ я на сѣверныхъ склонахъ горъ Сянь[10]) и думаю о тѣхъ эпическихъ женщинахъ[11]), гулявшихъ здѣсь по берегу рѣки Хань. Вотъ я на южной полосѣ (рѣки) Сянъ и тоскую душой о погибшихъ здѣсь дочеряхъ государя Яо[12]). Чувство обиды за нихъ ужасно, безпредѣльно. Имъ полна вся душа моя[13]). Глазъ уходитъ въ пространство и теряется. Тоска подступаетъ къ сердцу безпорядочнымъ наплывомъ. Вотъ я на рѣкѣ Цзи[14]), гдѣ даю просторъ чувству, воспѣтому въ одахъ царства Вэй...[15]) Вотъ я въ «Башнѣ Тучъ», гдѣ меня, какъ нѣкогда извѣстнаго Чу'скаго князя[16]), охватываетъ сонъ, сладостный, волшебный.

Каждый годъ та же картина. Приходитъ весна—распускаются цвѣты. Но вотъ цвѣтамъ конецъ — и веснѣ смѣна. Быстро, быстро мчитъ свои воды длинная рѣка. Слѣжу взоромъ за бѣгомъ ея волнъ и мысленно провожаю ихъ туда на востокъ, до самаго моря. Увы![17]) Также и весна—она не остается у насъ, разъ ея время проходитъ[18])... Вотъ уже совсѣмъ скоро природа повѣетъ дряхлою старостью. И какъ досадно мнѣ, что нельзя перекинуть по лазоревому небу какой нибудь длиннѣйшій канатъ, чтобы привязать имъ летящее къ закату бѣлое свѣтило!

Есть[19]) нѣкій человѣкъ, близкій моему чувству. Онъ покидаетъ югъ и идетъ на западъ, въ страну древней Цинь. Гляжу я, какъ застилаютъ путь блуждающія въ воздухѣ цвѣточныя ивовыя нити. Онѣ сплетаются[20]) въ сѣть, чтобы ею поймать весенній свѣтъ и удержать (до конца весны) человѣка. Погружаюсь въ стихъ — и пѣснь моя жалобна. Разлука съ тобой ранитъ мое сердце и дѣлаетъ мои шаги[21]) нерѣшительными. Я провожаю

---

10) Остается непонятнымъ, зачѣмъ, въ соединеніи съ послѣдующею фразой, здѣсь упомянута именно эта гора.

11) Поэту приходятъ на память всѣмъ извѣстные стихи Шицзина (Legge, Chinese Classics, vol. IV, pt. I: I, Bk. I, Ode IX): 南有喬木·不可休息·漢有游女·不可求思. — «На югѣ есть сухое дерево. Подъ нимъ нельзя отдохнуть. По рѣкѣ Хань гуляютъ дѣвушки. Не получишь ихъ!»

12) По имени 娥皇 и 女英 Нгэ хуанъ и Нюй инъ. Съ тоски по супругу своему, императору Шуню, онѣ бросились въ рѣку Сянъ и утонули.

13) 心氳氳.

14) } (Legge, Chinese classics, vol. IV, pt. I; I, V, 5, 1—4). — Дѣвица изъ удѣла Вей
15) } тоскуетъ по своей родинѣ.

16) Къ которому во снѣ явилась фея, перерожденная изъ тучъ.

17) 嘆, изъ предыдущей строфы.

18) Остановка послѣ 失.

19) 若有人兮 — Есть, какъ будто, у меня человѣкъ....

20) Предложеніе: 絲—網.

21) Направляющіеся къ выходу при твоихъ проводахъ.

тебя въ дальній путь. Гляжу на небо—и вижу, какъ несется караванъ гусей, постепенно тая въ дали. Пьянѣю грустью у плакучей ивы. Даю тебѣ на прощанье ея гибкую, мягкую вѣтвь [22]) и съ нею чувство крѣпкой дружбы. Гляжу не нагляжусь на тебя, государь мой, и горестно вздыхаю. Брызжутъ внезапными потоками изъ глазъ моихъ слезы... о, какъ золъ я на эту преходящую красочность весны! Вотъ уже далеко ты. Поручаю тѣнь твою ясной лунѣ. Провожаю тебя, государь мой, на край свѣта.

---

22) Часто встрѣчающаяся въ китайскихъ стихахъ картина прощанія съ другомъ Выраженія эти, взятыя изъ наиболѣе извѣстныхъ поэтовъ, надписываются на почтовыхъ конвертахъ, свидѣтельствуя, такимъ образомъ, о дружескомъ чувствѣ пославшаго.

II.

Весенняя грусть [1]).

Вернулся восточный [2]) вѣтерокъ. Вижу, какъ зеленѣетъ трава и понимаю, что пришла весна. Водные потоки пришли въ смятеніе. Плакучая ива мягко вѣетъ своими длинными вѣтвями. Какая грусть для человѣка въ этомъ ея движеніи!

Прекрасный, ласковый, лазоревый небесный свѣтъ. Ароматный, свѣжій, зеленоватый морской воздухъ. Яркія краски по изумруду, уходящія въ даль полуясной пеленой [3]) — вотъ какова стала земля! Тучки нѣжно рѣютъ въ вышинѣ одна другой свѣжѣе. Сплошными потоками бѣгутъ бурныя воды. Падаетъ взоръ мой на мохъ, растущій у ручья. Какъ легки и проворны его движенія по вѣтру! Вотъ закрутилась дымка блуждающихъ въ воздухѣ нитей... Гляжу, и душа моя хочетъ вырваться и закружиться вмѣстѣ съ ними. О, этотъ воздухъ и свѣтъ! Я пьянѣю отъ васъ! Пьянѣю — и погружаюсь въ грусть.

Тотъ, кто прислушивался къ бѣгущей съ высотъ Лунъ [4]) водѣ и звукамъ страны Цинь [5]); тотъ, кто внималъ обезьяньему крику на берегахъ Янцзы [6]) и напѣвамъ страны Ба [7]); та знаменитая красавица Ванъ Чжаоцзюнь [8]), которая видѣла предъ собой послѣднюю («Яшмовую») заставу

---

1) 愁陽春賦 Чоу янъ чунь фу.

2) приносящій весну.

3) Смыслъ выраженія 阡眠 или 芊眠 въ словарѣ Канси не установленъ. Мнѣ кажется, коментаторъ правъ, передавая это выраженіе черезъ: 廣原貌 или 原野之色 — равнинная даль, цвѣтъ ея. У Канси второе значеніе для этой комбинаціи слѣдующее:... 遙視闇未明也 — неясная даль.

4) Въ нынѣшней губерніи Ганьсу. Вершина горы Лунъ 隴 плоская и очень широкая. Въ древности пріѣзжіе съ востока и обреченные на долгое пребываніе въ этой чуждой имъ странѣ часто подымались на Лунъ и даже будто составили пѣсню, на которую, вѣроятно, и намекаетъ Ли Бо. Пѣсня эта говоритъ: «Вода, бѣгущая на Лунъ, раздѣляется на ручьи и свергается внизъ со всѣхъ четырехъ сторонъ. Когда я вспоминаю о своей неволѣ, лечу мыслью по широкой равнинѣ. Взбираюсь повыше и смотрю вдаль. Слезы падаютъ двумя рядами».

5) 隴水秦聲, какъ и нижеслѣдующее выраженіе, я расчленяю въ два понятія.

6) Обезьяній вой, нагоняющій на одинокаго тоску, — тема, въ китайской поэзіи весьма обычная.

7) 吟 не можетъ, конечно, относиться къ 猿.

8) 王昭君 Ванъ Чжао цзюнь, непризнанная въ гаремѣ императора (Хань) красавица, отправилась по собственному желанію къ хуннамъ, чтобы стать женою ихъ хана. Передъ послѣднею «Яшмовою» заставою ей особенно щемило сердце.

родной земли; тотъ славный Чу'скій поэтъ[9]), воснѣвшій (равнодушный) кленовый лѣсъ, о, эти люди знали, что такое грусть[10])! Вотъ и я, если поднимусь куда нибудь повыше и гляну вдаль, то, вспоминая ихъ, чувствую острую боль тоски, пронизывающей меня до костей, ранящей меня прямо въ сердце.

Душа человѣка волной бурлитъ, когда приходитъ весна. Однако, есть и грусть весенняя, грусть, которая — ровно падающій снѣгъ — вноситъ въ нашу душу смятеніе. Но и грусть и радость, въ безчисленной толпѣ человѣческихъ ощущеній, какъ то одновременно пробуждаются и единятся на этомъ ароматномъ праздникѣ природы!

Что, если есть у меня одинъ человѣкъ далеко тамъ, на берегахъ р. Сянъ? Тучи раздѣляютъ насъ, и нѣтъ возможности свидѣться. Надъ малой волной лью я слезы разлуки и ей, уходящей на востокъ, наказываю передать другу мой душевный, любящій привѣтъ.

О, если бъ мнѣ ухватить, задержать этотъ весенній свѣтъ, не дать ему исчезнуть! Я подарилъ бы его тебѣ, прекрасный, далекій другъ!

---

9) Поэтъ изъ страны Чу 宋玉 Сунъ Юй, боясь за жизнь своего собрата, несчастнаго 屈平 Цюй Пхин'а (原) написалъ строфы: 招魂 чжао хунь «ободрительный призывъ къ твоей душѣ, поэтъ». Послѣднія строки читаются такъ (горизонтально):

朱明承夜兮·時不可淹·
皐蘭被徑兮·斯路漸·
湛湛江水兮·上有楓·
目極千里兮·傷春心·
魂兮歸來哀江南·

«Красное свѣтило преемлетъ ночи, но дни нашей жизни не могутъ длиться;

Ароматная орхидея застилаетъ тропинки, но и онѣ пропадаютъ подъ водою и цвѣтокъ съ ними.

Плещетъ Янцзы, омывая *кленовыя рощи* на берегу.

Глазъ охватываетъ цѣлыя тысячи верстъ и *весна ранитъ сердце тоской*.

Поэтъ! Воротись къ намъ (въ столицу, къ князю, изгнавшему тебя)... Жалка, вѣдь, природа мѣстъ твоего блужданія».

Коментарій къ этимъ строфамъ крайне неудовлетворителенъ. Изъ фразы: «Янцзы и кленовыя рощи на немъ» онъ выдумываетъ слѣдующее: «Поэтъ, не снискавшій расположенія своего князя и изгнанный имъ, долженъ завидовать судьбѣ дерева, знающаго себѣ мѣсто», или еще: «на рѣкѣ и въ лѣсу живутъ птицы и звѣри. Съ ними нельзя же жить вмѣстѣ человѣку! Вернись!». По моему, здѣсь просто безхитростное описаніе природы. Ли Бо играетъ цитатой, сопоставляя *весеннюю тоску* человѣка съ *кленомъ*, упоминаемымъ въ той же строфѣ.

10) Фраза вставлена для контекста.

III.

Ясная осень. Скорбныя строфы[1]).

Поднимаюсь на гору Цзю-и[2]). Гляжу на чистыя[3]) рѣки. Трехсторонній[4]) Сянъ мчитъ[5]) свои воды, струитъ холодомъ, отдаваясь морю. Тучи вторгаются въ осеннюю природу и застилаютъ небо... Я теперь (на чужбинѣ) въ странахъ Цзинъ и У[6]), и несчетныя тысячи верстъ труднаго, лишь птицамъ вѣдомаго[7]) пути отдѣляютъ меня отъ родимыхъ мѣстъ.

Сейчасъ вечернее солнце своимъ полудискомъ сіяетъ по острову и хочетъ зайти. Чистое озеро начинаетъ блестѣть — это луна восходитъ тамъ, надъ далекимъ моремъ. Я погружаюсь всей думой въ мощную красоту осенней природы. Смутно мечтаю о (сѣверной) Янь, ищу глазами, гдѣ (южный) Юе[8]).

Опадаетъ лотосъ. Рѣка подернулась осенними красками. Долгій, долгій вѣтеръ... Длинная, длинная ночь! Хотѣлось бы невѣроятнаго... Летѣть къ океану и помечтать у береговъ его... Поймать у острова въ синемъ морѣ шесть чудовищъ[9]) — да нѣтъ такой длинной уды! Ласкаю рукой волнующуюся стихію и еще глубже предаюсь скорби.

Ахъ, уйду я! Ахъ, уйду я![10]) Оставаться на людяхъ больше не въ моготу. Тамъ, въ волшебной странѣ Пхынлай, я буду себѣ рвать траву безсмертія!

Чтобы дать болѣе полное представленіе о поэзіи Ли Бо такого рода, я привожу здѣсь еще одно изъ вдохновенныхъ его произведеній, которое также причисляю къ стихотвореніямъ въ прозѣ, хотя оно и не написано въ стилѣ *фу*, какъ предыдущія.

---

1) 悲清秋賦 Бэй цинъ цю фу.

2) 九疑, гора, на которой, по преданію, былъ похороненъ императоръ Шунь (миѳическій) и которую счелъ своимъ долгомъ любознательнаго историка посѣтить Сыма Цянь (I в. до Р. Хр.).

3) Осеннія, прозрачныя.

4) 三湘, три стадіи теченія рѣки Сянъ въ трехъ областяхъ нынѣшней губерніи Хунань.

5) Журча, мчитъ (潺湲).

6) 荊吳, къ югу отъ Янцзы.

7) 鳥道 «птичій путь». Коментаторъ:... 惟上有飛鳥之道 «надъ такими опасными дорогами лежитъ путь птичьяго лета».

8) Поэтъ всматривается въ дали всѣхъ четырехъ странъ свѣта.

9) По Палладію: стремиться къ полученію высшей ученой степени. Здѣсь врядъ ли намекается на это.

10) Намекъ на произведеніе 歸去來辭, Тао Цян'я.

IV.

Весенняя ночь и пиръ во фруктовомъ саду[1]).

Посвященіе [2]) къ нашимъ стихамъ.

Слушайте! Небо съ землей — это для живой твари какой то постоялый дворъ. А солнце и луна, свѣтъ и тьма? Вѣдь, это лишь гости, безостановочно проходящіе по сотнямъ вѣковъ... Да и вся наша жизнь, безпочвенно плавающая по какой то поверхности[3]), есть нѣчто въ родѣ сна. Много-ль въ ней радостныхъ минутъ?

Помните? — Люди прошлыхъ временъ порой брали въ руки по свѣчѣ и устраивали прогулки ночью[4]). Уже и въ этомъ былъ великій смыслъ. Что же сказать мнѣ о сегодняшней ночи, когда животворная весна прельщаетъ насъ своею природой, закутанной въ дымку; когда міръ—громада[5]) собою даетъ намъ поэтическую рѣчь; когда, собравшись здѣсь, въ душистомъ фруктовомъ саду, мы предаемся радости братскаго, самой природой лелѣемаго единенія?

О братья мои младшіе! Всѣ вы талантливые, утонченные люди. Каждый изъ васъ Сѣхойлянь[6]). Одинъ только я своими риѳмами и пѣснями, къ стыду своему, не могу быть для васъ Канлэскимъ маркизомъ[7]).

Пусть такъ, но тихое, безмолвное наслажденіе этою чудной природой для насъ еще не все. Высокій полетъ нашихъ рѣчей сталъ еще свѣтлѣе, еще чище, еще отвлеченнѣе[8]). Открываемъ волшебный пиръ, разсаживаясь въ цвѣтахъ. Вотъ запорхали наши чарки, и пьянитъ насъ луна[9])...

---

1) 春夜宴桃李園序. Въ Чанъ-анѣ, столицѣ Танъ.

2) Предисловіе.

3) 浮生, поверхностная жизнь наша.

4) Изъ анонимныхъ древнихъ стиховъ (чит. горизонтально):

晝短苦夜長
何不秉燭游.

«День коротокъ, а ночь, увы, длинна. Отчего бы не гулять въ ней со свѣчей въ рукѣ?»

5) 大塊, этотъ огромный кусъ!

6) 謝惠連, поэтъ, рано, уже въ десятилѣтнемъ возрастѣ, блиставшій литературнымъ талантомъ.

7) Его братъ 謝靈運 Сѣ Линъ юнь, пожалованный наслѣдственно въ маркизы. — Вѣжливое самоуничиженіе есть для китайца также одно изъ проявленій литературности.

8) 清, въ смыслѣ 清談.

9) 醉月 — пьянѣемъ подъ луной и отъ луны.

Слушайте, если мы сейчасъ же не приступимъ къ стихамъ, то въ чемъ же выразимъ мы свои красивыя, тонкія мысли? И пусть тотъ, которому стихъ не удастся, будетъ наказанъ числомъ чарокъ, полагающимся по ритуалу той, помните, компаніи, что собиралась въ былое время въ саду «Золотой Долины» [10]).

Переведенныя выше произведенія Ли Бо стоятъ гораздо ниже его настоящихъ стихотвореній, бурно вдохновенныхъ и блещущихъ образами поразительной силы. Хотѣлось бы приступить къ ихъ полному переводу, если бы не эта боязнь переводчика очутиться или въ безсовѣстномъ положеніи въ отношеніи поэта или въ смѣшномъ для недоумѣвающей передъ экзотичностью китайской поэзіи русскою публикой.

В. Алексѣевъ.

---

10) Компанія тонкихъ знатоковъ поэзіи, подъ предсѣдательствомъ извѣстнаго мецената Ши Чун'а 石 崇. Провинившійся наказывался въ ней тремя доу (斗) вина.

Поэтъ корейшитской плеяды.

I.

Имя поэта, произведенія котораго сдѣлались теперь доступны арабистамъ благодаря изданію Krenkow'a[1]), до сихъ поръ было совершенно неизвѣстно въ европейской научной литературѣ: о немъ не заходила рѣчь не только въ общихъ курсахъ, но даже и въ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ. У арабскихъ литераторовъ классической эпохи Абӯ-Дахбаль ал-Джумаḥӣ пользовался, конечно, бо̀льшимъ вниманіемъ: въ безцѣнныхъ сводахъ Ибн-Кутейбы[2]) и ʿАлӣ ал-Исфаханӣ[3]) ему посвящены спеціальныя главы, изъ которыхъ почти исключительно приходится черпать свѣдѣнія о его жизни или скудный комментарій къ его произведеніямъ. Послѣднія довольно точно устанавливаютъ время его дѣятельности: самыя раннія изъ дошедшихъ стихотвореній[4]) относятся къ халифату омейяда Муʿавіи (661—680), самое позднее[5])—ко времени Валӣда (705—715). Корейшитъ по происхожденію, уроженецъ священной области — Абӯ-Дахбаль оказался втянутымъ въ междуусобную войну, которой начиналось правленіе омейядовъ. Въ этомъ отношеніи онъ напоминаетъ не столько своего знаменитаго соплеменника-поэта ʿОмара-ибн-абӯ-Рабӣʿа, въ произведеніяхъ котораго политическая дѣйствительность какъ то совсѣмъ не нашла отраженія, сколько другого корейшита—пѣвца анти-халифовъ зубейридовъ—Ибн-Кайсъ ар-Рукаййатъ. Можетъ быть здѣсь отразились и личныя столкновенія съ омейядами—въ частности его неудачный романъ съ дочерью Муʿавіи, про который долго не

1) The diwan of Abu-Dahbal al-Ǵumaḥi (Journal of the Royal Asiatic Society, vol. XLII, 1910, 1017—1076).

2) Liber poesis et poetarum, ed. M. J. de Goeje, Lugduni Bat., 1904, 389—391.

3) Китаб-ал-аганӣ, Булакъ, 1285, VI, 154—170. (Въ дальнѣйшемъ Аг.).

4) По изданію Krenkow'a, № XXXIV—XXXVI, можетъ быть VI.

5) XXX.

могли забыть омейядскіе халифы[1])—но только очень рано Абӯ-Дахбаль оказался на противной правящей династіи сторонѣ. Во время перваго періода—борьбы съ ʿАлӣ онъ вѣроятно былъ еще очень молодъ, однако источники приписываютъ ему произведенія, относящіяся къ этому времени, до насъ впрочемъ не дошедшія[2]). Непосредственное отраженіе въ его творчествѣ нашла уже смерть Ḥусейна[3]), а тѣмъ болѣе ужасы, слѣдовавшіе за взятіемъ Мекки Хаджжāджемъ со всѣми послѣдующими событіями[4]). Тогда Абӯ-Дахбаль всецѣло былъ на сторонѣ зубейридовъ и одно время по назначенію ʿАбдаллāха-ибн-Зубейра правилъ какой то областью въ Йеменѣ[5]). Поэтому и его оды направлены, главнымъ образомъ, по адресу сторонниковъ антихалифа и посвящены, въ большей части, его правителю въ Джанадѣ (Йеменъ)—ʿАбдаллаху-ибн-ал-Азраḳъ[6]). Хотя поэтъ и не сразу нашелъ своего мецената[7]), но привязанность была, повидимому, довольно прочной: онъ не только оплакалъ своего покровителя въ элегіи[8]), но даже и былъ похороненъ въ томъ же самомъ мѣстѣ[9]). Другія его оды значительно уступаютъ этимъ по количеству и по достоинству[10]). Одно же изъ произведеній въ честь Ибн-ал-Азраḳа и въ позднѣйшія времена считалось почти недосягаемымъ образцомъ[11]). Восхваляя своихъ меценатовъ, Абӯ-Дахбаль не забывалъ по старо-арабскому обычаю и про свою личную и родовую гордость[12]). Однако онъ не былъ бы настоящимъ ḳорейшитомъ, если бы ограничивался этими, довольно однообразными и избитыми мотивами старо-арабской поэзіи, вызывавшими иногда и у него очень шаблонные обороты[13]). Ḳорейшитская

1) Аг. VI, 39.

2) См. ал-Медāинӣ въ Аг. VI, 155.

3) XLI. Въ سكارى من أمية — ст. 1, не трудно видѣть одно изъ прозвищъ Язӣда-ибн-Муʿāвіи (سكران), про которое было хорошо извѣстно и самому халифу. Ср. его стихотвореніе — Абӯ-Ḥанӣфа (Guirgass) 275, 1—2; Масʿӯдӣ (Barbier de Meynard) — V, 161; Ṭабарӣ (de Goeje) II, 408, 15 и др.

4) VIII, XIX, ст. 1—8, XX, вѣроятно XXI, XXXIX, XL.

5) Аг. VI, 155.

6) IV, V, XI, XII—XVI, XXXVIII.

7) Ср. III, IV.

8) XVII.

9) Комментарій къ VII, ст. 4.

10) См., напр. III (правитель Ḥадрамаута), XIX (ʿОсмāнъ-ибн-ʿАбдаллахъ), XX, XXI (ʿАбдаллахъ-ибн-Зубейръ), XVIII (невѣдомый Мугӣра-ибн-ʿАбдаллахъ) и др.

11) Комментарій къ IV, стр. 1068—1069.

12) I, IX. Особенно стиленъ XXXII, одинъ изъ отличныхъ образцовъ старо-арабской مفاخرة. Стихъ 4, гдѣ идетъ рѣчь о племени هذيل очень подозрителенъ въ смыслѣ подлинности: имя матери поэта было هزيل (или هذيلة по Ибн-ал-ʿАрабӣ — Аг. VI, 155) и уже въ очень раннюю эпоху это подало поводъ къ смѣшенію: даже Абӯ-л-Фараджъ ал-Исфахāнӣ приписалъ Абӯ-Дахбалю несомнѣнно подложное стихотвореніе XXXI.

13) Неискусенъ и избитъ, напр. переходъ III, 7; шаблонны картины II, XVIII, гдѣ самыя имена отзываются реторикой.

поэзія, какъ нѣчто оригинальное, въ художественномъ творчествѣ этой эпохи несомнѣнно существовала: ея обликъ теперь ясно вырисовывается изъ прекрасныхъ изданій двухъ наиболѣе крупныхъ представителей, ʿОмара-ибн-абӯ-Рабӣʿа [1]) и Ибн-Ḳайсъ ар-Руḳаййатъ [2]). Самая ея оригинальность не должна представляться чѣмъ то страннымъ, такъ какъ является только законнымъ слѣдствіемъ особыхъ условій жизни ḳорейшитскаго племени: оно раньше другихъ перешло къ городской жизни и результатомъ явилась та обычная въ этихъ случаяхъ утонченность и нѣкоторая изнѣженность культуры, которую мы привыкли встрѣчать лишь въ произведеніяхъ поэтовъ ʿаббāсидскаго періода; оказывается, зародыши ея идутъ очень глубоко, и теперь ихъ можно прослѣдить очень ясно въ ḳорейшитской поэзіи. Общая характеристика ея, насколько она вырисовывается изъ произведеній ʿОмара и Ибн-Ḳайса, можетъ быть подтверждена и отрывками стихотвореній менѣе яркихъ звѣздъ той же плеяды, напр. ал-ʿАрджӣ — «самаго поэтичнаго омейяда» [3]) и царственныхъ представителей этой семьи—очень извѣстнаго Валӣда-ибн-Язӣда и менѣе извѣстнаго Язӣда-ибн-Муʿāвіи [4]). Для болѣе ранняго періода не хватаетъ источниковъ; но и теперь въ немъ особенно характерны произведенія ʿАдӣ-ибн-Зейда, тоже питомца городской жизни, выросшаго въ средѣ пограничной арабско-персидской культуры.

Сфера истиннаго призванія Абӯ-Дахбаля, какъ и ʿОмара, очень не велика, но онъ въ ней полный господинъ. Любовь со всѣми ея перипетіями, обыкновенно несчастная, потому что «сама судьба вѣдь не идетъ прямо: судьба — крива» [5]) — вотъ неистощимая тема Абӯ-Дахбаля. Здѣсь онъ создаетъ или маленькія картинки, не уступающія сценкамъ ʿОмара, или большіе отрывки, но уже не въ стилѣ шаблонныхъ ḳасыдъ, а слѣдуя своему непосредственному художественному инстинкту. Очень просто и граціозно набросаны первыя [6]), но къ сожалѣнію далеко не всегда поддаются переводу: до того онѣ сжаты и переполнены намеками. Глубина и безыскуственность чувства виднѣются въ отрывкѣ, обращенномъ къ женѣ поэта, когда Абӯ-Дахбаль, поѣхавъ въ Египетъ получать наслѣдство, вернулся съ полпути, затосковавъ по ней [7]):

---

1) Der Diwan des ʿUmar ibn Abi Rebiʿa, hrsg. von P. Schwarz. I—IV. Leipzig 1902—1909.

2) Der Diwan des ʿUbeidullāh Ibn Ḳais ar-Ruḳaijāt, hrsg. von N. Rhodokanakis, Wien 1902.

3) Отзывъ Ибн-Ḳутейбы въ «Китāб-аш-шиʿр» (de Goeje) — 365, з. Ср. Schwarz, op. cit., IV, 60.

4) Матеріалъ для интересныхъ выводовъ о ḳорейшитской поэзіи данъ и у Schwarz'a, op. cit., IV, 34—35, 45, 84 и др.

5) XXIII, 126.

6) VII, XXIV, XXVI, XXIX.

7) VII.

«1. Здравствуй, Умм-Дахбаль, послѣ разлуки, прежде чѣмъ успѣло пройти время и срокъ!

2. Вспоминай, какъ я вернулъ къ тебѣ верблюда, послѣ того какъ онъ двинулся было въ Египетъ.

3. Не думай, что я забылъ тебя, когда за моей спиной остался Бӣшъ съ его обитателями.

4. Если тебя судьба выставитъ впередъ, а меня послушаются — у твоей могилы окажется и моя».

Труднѣе для перевода одна очень живая картинка [1]):

«1. Вотъ такъ дивомъ дивнымъ поразилъ меня мальчикъ хакамитъ вечеркомъ!

2. Сказалъ я ему: «Разскажи мнѣ о «нихъ»: у Ҳадана остановились они или въ другомъ мѣстѣ?» А онъ мнѣ крикнулъ «Ну!» [2])

3. «Что за ну?» спросилъ я. «Значитъ остановились?» А онъ только крикнулъ «Гей-гей!» [2]) и умчался.

4. А теперь — онъ убѣжалъ, а я и не знаю: значитъ ли да, что онъ сказалъ или нѣтъ?

5. Не понять мнѣ видно такого языка; только прибавилъ онъ страданья истомленному сердцу».

Изъ бо́льшихъ произведеній можно выдѣлить двѣ группы: одна посвящена несчастной любви къ ʿАтикѣ [4]), дочери Муʿâвіи, а вторая нѣкоей ʿАмрѣ [3]) — соплеменницѣ поэта, женщинѣ очень образованной, трогательную исторію отношеній которой къ Абӯ-Дахбалю такъ живо передаетъ авторъ «Книги пѣсенъ» въ двухъ мѣстахъ [5]). Обѣ группы носятъ приблизительно одинъ и тотъ же характеръ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даютъ чувствовать неподдѣльный драматизмъ.

Въ стихотвореніи, отправленномъ къ ʿАтикѣ въ Сирію, есть такія строки [6]):

«4. ....Забыла ты развѣ мои дни въ твоей странѣ, когда я былъ близокъ къ смерти, поверженъ въ сирійской землѣ, сраженъ болѣзнью?

5. Нѣтъ друга, которому я могъ бы оставить завѣтъ; я прошу лекарства отъ болѣзни, но мнѣ не даютъ пить.

---

1) XXVI.

2) Непереводимая игра словами هلا и حوبا: первымъ погоняютъ лошадей, вторымъ — верблюдовъ. (Ср. о послѣднемъ З. В. О. — XVII, 1906, 037).

3) XXXIV—XXXVI, можетъ быть VI.

4) X, можетъ быть XXIII, XXXVIII.

5) Аг. VI, 155—156, 165—166.

6) XXXIV, 4–8.

6. Вся моя забота—увидать твоего посланца; цѣлый день я сижу, высматривая дорогу.

7. Горе мнѣ! Не могу я свидѣться съ тобой, чтобы пожаловаться на (страданье) отъ любви, на все переносимое мной.

8. Я вижу, ты увеличиваешь жестокость къ влюбленному въ тебя, а сердце мое каждый день все больше тебя любитъ».

Тѣмъ же тономъ проникнуто и другое произведеніе, дающее болѣе ясные намеки на всю исторію [1]):

«1. О не говори мнѣ «Не торопись!» Вѣдь (время) не торопиться прошло: не у всякаго встрѣчающагося съ возлюбленнымъ остается разсудокъ.

2. Два года прошли однообразно безъ свиданія; но все же хоть и грозятъ за любовь къ ней — любовь остается моимъ существованіемъ [2]).

3. Царь-тиранъ запретилъ мнѣ встрѣчу съ ней: по дорогѣ туда приходится ожидать опасностей, а можетъ и смерти.

4. Не приведетъ къ добру любовь, за которую приходится бояться гибели; не приведетъ къ добру и любимый, съ которымъ нельзя встрѣтиться.

5. Горе мнѣ! Прославился я любовью къ ней, а вѣдь никогда нельзя было намъ щедро (выразить чувство).

6. Какъ не дивиться! Я скрываю любовь къ ней, а она такъ стала извѣстна, что всѣ пути къ возлюбленной мнѣ отрѣзаны».

ʿАмрѣ посвящено самое большое и самое популярное произведеніе Абӯ-Дахбаля, къ сожалѣнію дошедшее въ очень неисправномъ видѣ [3]):

«1. Долго тянется эта ночь; не блеснетъ заря. Не могутъ остановиться мои слезы, застилающія взоръ.

2. Провожу я ночи безъ сна отъ заботы; между моихъ реберъ точно тлѣетъ уголь.

3. Иногда я обольщаю душу надеждами при мысли объ ʿАмрѣ, иногда, погружаясь въ пучину печали, вздыхаю.

6. Разорвали клеветники то, что было между нами; а намъ было бы нужнѣе, чтобы связь эта возстановилась.

7. Увидали они брешь и устремились на нее всѣмъ своимъ скопомъ; и днемъ, и ночью они трудились намъ на зло.

---

1) XXXVI.

2) Конструкція не совсѣмъ ясна.

3) XXIII. Перевожу его, слѣдуя, въ порядкѣ стиховъ и чтенія, не столько дивāну, сколько Аг., о причинахъ чего будетъ рѣчь во 2-ой главѣ.

8. О если бы тѣ, что такъ поусердствовали ради нашей разлуки,—всѣ утонули въ морской пучинѣ.

9. Они лишили насъ всего, что мы желали; они зажгли намъ на гибель пылающій огонь разлуки.

10. Я не боялся, когда они были въ отсутствіи, но оказалось — ихъ не удержала кротость, они не остановились передъ зломъ.

11. А если бы они оставили насъ—сбей съ пути ихъ Аллахъ!—если бы не доводили до конца рѣчей, сотканныхъ изъ коварства, —

12. Вѣдь все равно превратность судьбы скоро бы насъ разлучила; судьба не можетъ итти прямо, она—крива.

13. Можетъ быть послѣ горести, въ которой ты теперь очутилась, найдется для насъ отдыхъ и выходъ.

14. Въ жертву ей будутъ обречены враги и обрадуется твой другъ, у котораго отъ страданья пылаетъ печень.

18. Сказалъ я ʿАббāду, когда пришло письмо отъ нея: «Поэтому то, Аллахомъ клянусь, у меня и дрожалъ глазъ!»[1])

19. Я тоскую въ вечеръ свиданія съ ней, хотя раньше въ дни свиданія я ужъ никуда не сворачивалъ.

20. Теперь же я черчу узоръ на пескѣ, точно плѣнникъ, ждущій казни, боязливый страдалецъ.

21. А когда мы встрѣтились, стала она запинаться въ рѣчи; а вѣдь несвязный разговоръ—признакъ разлуки.

24. Мнѣ самому стали тѣсны слова, хотя слова и широки, хотя и много въ нихъ путей и выходовъ».

Не трудно видѣть, что Абӯ-Дахбаля роднитъ съ ʿОмаромъ еще одно обстоятельство: у него совсѣмъ нѣтъ произведеній, посвященныхъ вину[2]), какъ нѣтъ почти и нотки рефлексіи, такъ часто звучащей въ видѣ заключительнаго аккорда въ произведеніяхъ другихъ анакреониковъ. По содержанію этого можно было бы ожидать чаще, а между тѣмъ такая идея появляется только по самому ходу произведенія ad hoc[3]), но никогда не обобщается; подлинность единственнаго произведенія[4]), гдѣ проходитъ мотивъ старости, довольно подозрительна[5]). Такимъ же образомъ только

1) Примѣта, часто упоминающаяся въ поэзіи этой эпохи — см. Schwarz, op. cit. IV, 30, прим. 9.
2) Ср. Schwarz, op. cit. IV, 32.
3) XIX, ст. 6б и XXIII, 12б.
4) XXII.
5) Ср. стр. 1053.

въ одномъ произведеніи[1]) формулируется нѣсколько обычныхъ въ эту эпоху принциповъ дидактической поэзіи.

Содержанію поэзіи Абӯ-Дахбаля соотвѣтствуетъ и ея форма: въ ней не трудно отыскать свойства, присущія вообще ḳорейшитской поэзіи. Большихъ по объему произведеній Абӯ-Дахбаль не любитъ и традиціонныя ḳасыды ему безусловно неудаются въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, когда онъ за нихъ берется. Его сфера—небольшіе отрывки и къ нимъ онъ чувствуетъ особенную склонность, о чемъ легко судить по самому составу дошедшихъ до насъ произведеній. Его дивāнъ съ фрагментами даетъ около 250 стиховъ въ 46 отрывкахъ; изъ нихъ только 7 больше десяти стиховъ[2]). Общаго свойства ḳорейшитской поэзіи нельзя не видѣть и въ предпочтеніи короткихъ размѣровъ.

Такимъ образомъ, дивāнъ Абӯ-Дахбаля является какъ разъ во время, чтобы еще больше оттѣнить ту струю въ поэтическомъ творчествѣ омейядской эпохи, ту «новую поэзію», которая должна датировать свое начало не съ ʿаббāсидской эпохи, не съ Муслима-ибн-Валūда, а почти вѣкомъ раньше. Мысли о роли Абӯ-Дахбаля въ этомъ движеніи изрѣдка проскальзывали и у арабскихъ литераторовъ: характерно, напримѣръ, что указаніе о вліяніи его на ʿаббāсидскаго поэта «новаго направленія» ʿАббāса-ибн-ал-Аḥнафа сохранено у ʿАлū ал-Исфахāнū[3]).

II.

Изданіе Krenkow'a даетъ дивāнъ въ единственно существовавшей редакціи Зубейра-ибн-Беккāра (ум. 870), личность котораго извѣстна и въ европейской наукѣ, главнымъ образомъ благодаря составленному имъ дивāну Ḥāтима Ṭай'[4]). Очень популярный литераторъ[5]), тоже ḳорейшитъ и зубейридъ, онъ съ особенной любовью занимался исторіею своего рода и, можетъ быть, поэтому Абӯ-Дахбаль удостоился его спеціальнаго вниманія[6]).

---

1) XXVIII.

2) XXIII (24 ст.), III (17), V (15), X (13), XVIII (12), XXIII (11), XXV (10).

3) Аг. III, 81.

4) Der Diwan des arabischen Dichters Ḥātim Ṭej, hrsg. von Frd. Schulthess, Leipzig 1897, стр. 1, прим. 1.

5) Фихристъ (изд. Flügel'я), 110—111; ср. Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur — I, 141 № 2.

6) Можно предполагать, что Абӯ-Дахбаль фигурировалъ и въ «Китāб ṭабаḳāт аш-шуʿарā» его соплеменника Мухаммеда-ибн-Селлāма ал-Джумаḥū, однако въ дошедшихъ до насъ отрывкахъ онъ не упоминается. (См. C. Brockelmann, Das Dichterbuch des Mohammad ibn-Sallām al-Gumaḥi въ Orientalische Studien Th. Nöldeke gewidmet, Giessen 1906, 109—125).

Лейпцигская рукопись — unicum — въ которой сохранился диванъ, писана въ V в. хиджры и тоже извѣстна въ наукѣ[1]). Krenkow впервые обратилъ вниманіе на имѣющійся здѣсь списокъ ученыхъ и передатчиковъ, у которыхъ занимался составитель этой рукописи, и посвятилъ ему болѣе подробное изслѣдованіе[2]), хотя непосредственнаго отношенія къ дивану оно не имѣетъ. По этому же источнику пользовался дивāномъ Абӯ-Дахбаля и de Goeje при изданіи «Книги поэзіи» Ибн-Ḳутейбы[3]). Рукопись, насколько можно судить по факсимиле, читается далеко не легко, но, конечно, Krenkow, уже зарекомендовавшій себя солидной работой въ области арабской поэзіи[4]), и на этотъ разъ далъ вполнѣ удовлетворяющее научнымъ требованіямъ изданіе, прибавивъ кромѣ того къ матеріалу рукописи фрагменты Абӯ-Дахбаля изъ другихъ источниковъ[5]) и очень обстоятельные указатели[6]).

Большинство возникающихъ при чтеніи дивāна недоразумѣній относятся къ тѣмъ, съ которыми всегда приходится считаться при занятіи арабской поэзіей и которыя вызываются рѣдко разрѣшимыми вопросами о подлинности отдѣльныхъ произведеній и порядкѣ стиховъ въ нихъ. Редакція Зубейра здѣсь окончательно рѣшающаго значенія имѣть не можетъ: съ одной стороны въ нее не вошелъ рядъ несомнѣнно подлинныхъ стихотвореній, засвидѣтельствованныхъ ранними авторитетами[7]), съ другой стороны, попали нѣкоторыя, вызывающія подозрѣнія[8]).

Krenkow, повидимому, правъ, отказываясь принять[9]) въ дивāнъ стихотвореніе, приписываемое Абу-Дахбалю Яḳӯтомъ[10]), но едва ли оно принадлежитъ и ат-Теймӣ, какъ издатель полагаетъ на основаніи довольно слабаго въ литературномъ отношеніи авторитета Ибн-ал-Асӣра[11]). Не отмѣченные

---

1) E. Pröbster, Ibn-Ġinni's Kitāb al-Mugtaṣab, Leipzig 1904, XX—XXI.

2) Стр. 1025—1029.

3) Liber poesis et poetarum, Lugduni Bat. 1904, стр. 390, прим. a.

4) Tufail al-Ghanawi (Journal of the Royul Asiatic Society — XXXIX, 1907, 815—877) ср. ibid. 220—223. Въ настоящее время онъ готовитъ для Gibb Memorial Series изданіе дивāновъ Ṭуфейля и аṭ-Ṭиримма̄ẖа. Хорошимъ omen'омъ служитъ, что объ одной изъ первыхъ работъ Krenkow'а очень одобрительно отозвался самъ Ahlwardt (Sammlungen alter arabischer Dichter — III, Berlin 1903, XIX).

5) № XXXI—XLVI.

6) Стр. 1031—1038.

7) Иногда самимъ Зубейромъ, какъ, напр. всѣ, относящіяся къ эпизоду съ ʿАтикой (XXXIV—XXXVI).

8) XXII, XXVII. Въ отношеніи основанныхъ на смѣшеніи имени матери поэта هزيل съ именемъ племени هذيل (XXXI, XXXII) Зубейръ оказался осмотрительнѣе, не включивъ ихъ въ диванъ, хотя второе въ Аг. VI, 155 передается съ ссылкой на него.

9) Стр. 1029.

10) Изд. Wüstenfeld'a, III, 540.

11) 1022, прим. 5.

Krenkow'ымъ болѣе древніе авторы—Абӯ-Теммāмъ[1]) и ал-Мубаррадъ[2]) приписываютъ его Сулейману-ибн-Ḳабба ал-ʿАбидӣ; вѣроятно здѣсь приходится имѣть дѣло съ такими кочующими произведеніями, истиннаго автора которыхъ европейской критикѣ никогда не удастся установить, хотя съ внутренней стороны доводовъ противъ принадлежности его Абӯ-Даẖбалю не имѣется. Относительно стихотворенія, попавшаго въ диванъ ʿОмара-ибн-абӯ-Рабӣʿа[3]) и тоже нѣкоторыми источниками приписываемаго Абӯ-Дахбалю[4]), не безъ остроумія выразился самъ ʿАлӣ ал-Исфаханӣ[5]), сказавшій, что оно считается ʿомаровскимъ только لغلبته على اهل الحجاز جميعا — потому что онъ заполонилъ всѣхъ ẖиджāзцевъ. Настоящій же авторъ и здѣсь неизвѣстенъ; противъ авторства Абӯ-Дахбаля говоритъ то обстоятельство, что спеціалистъ по его дивāну Зубейр-ибн-Беккāръ приписывалъ отрывокъ другому лицу[6]). Значительно снисходительнѣе въ своей критикѣ оказывается Krenkow относительно № XLII, помѣщая его среди фрагментовъ вѣроятно вслѣдъ за Джāẖызомъ, хотя съ упоминаніемъ про одно мѣсто словаря Лисāн-ал-ʿарабъ, приписывающее первый стихъ халифу Язӣду-ибн-Муʿāвіи[7]). На самомъ дѣлѣ вопросъ еще запутаннѣе: стихотвореніе приписывается и Аxṭалю, почему оно фигурируетъ въ изданіи Salhani, гдѣ собраны главнѣйшія цитаты[8]). Однако ни одинъ изъ извѣстныхъ теперь трехъ списковъ дивāна Аxṭаля не включаетъ этого произведенія, что едвали случилось бы, если подлинность его была бы сколько-нибудь правдоподобна. Въ источникахъ на этотъ счетъ господствуетъ полнѣйшая путаница: Аxṭалю приписываетъ его Лисāн-ал-ʿарабъ[9]) и Тāдж-ал-ʿарӯсъ[10]). Вслѣдъ за ними, вѣроятно, авторомъ перваго стиха называетъ Аxṭаля и издатель «Китāб-аṣ-ṣынāʿатейнъ» ал-ʿАскерӣ[11]), хотя въ другомъ мѣстѣ Тāдж-ал-ʿарӯсъ онъ относится къ Язӣду[12]). Сомнительность его была извѣстна уже древнимъ филологамъ въ лицѣ Абӯ-ʿУбейды[13]); Аx-

1) Hamasae Carmina, ed. G. Freytag, I, 435.
2) The Kamil, edited by W. Wright, 127, ıs.
3) Изд. Schwarz'a № 301, особенно стр. 103; ср. Krenkow, стр. 1029.
4) Аг. I, 124.
5) Аг. II, 86.
6) Аг. I, 124.
7) Стр. 1039.
8) Diwan al-Aḫṭal, texte arabe pbl. par Ant. Salhani, Beyrouth 1891—1900, pp. 389, 506.
9) XVII, 296.
10) III, 207 и IX, 346—347.
11) Изд. Константинопольское, 1320 г. х., стр. 226, прим. 1.
12) III, 546.
13) Хызāнет-ал-адаб — III, 280.

фащъ рѣшалъ вопросъ въ пользу Язӣда[1]), равно какъ географы, говорившіе объ упоминающихся тамъ мѣстностяхъ[2]), Суютӣ[3]) и одно мѣсто Лисāн-ал-ʿараб[4]). Къ этому и побуждаютъ склониться заключающіеся въ отрывкѣ намеки[5]), появленіе же имени Ахталя по всей вѣроятности объясняется только близостью его къ наслѣднику престола. Если послѣднее обстоятельство — принадлежность его Ахталю — еще представляется возможнымъ хотя бы въ разрѣзъ съ литературными данными, то ужъ никакъ нельзя относить его къ Абӯ-Дахбалю или Ахвасу: свидѣтельства объ этомъ стоятъ слишкомъ одиноко[6]). Появленію его съ именемъ Абӯ-Дахбаля можетъ быть содѣйствовало встрѣчающееся здѣсь названіе мѣстности Мāтырӯнъ, около Дамаска, достаточно неясно опредѣляемой арабскими географами[7]), которая еще разъ фигурируетъ въ дивāнѣ[8]).

Самъ редакторъ дивāна Зубейръ не могъ не чувствовать нѣкоторой шаткости матеріала и потому нѣсколько произведеній включено имъ въ свой изводъ съ оговоркой[9]). Еще больше, конечно, число отрывковъ, въ другихъ источникахъ приписываемыхъ не Абӯ-Дахбалю[10]); два изъ нихъ подозрительны по отмѣченному уже внутреннему противорѣчію[11]).

Съ не менѣе сложнымъ затрудненіемъ приходится сталкиваться при вопросѣ о полнотѣ и порядкѣ стиховъ въ отдѣльныхъ произведеніяхъ. Отсутствіе внутренней риѳмы въ первомъ стихѣ не должно еще смущать: у поэтовъ этого направленія, чувствовавшихъ особую склонность къ короткимъ отрывкамъ, она далеко не всегда обязательна. Кромѣ того у Абӯ-Дахбаля она фигурируетъ довольно значительное число разъ[12]) и при всемъ томъ многія произведенія дошли до насъ несомнѣнно не въ первоначальномъ видѣ. Больше всего пострадали, конечно, самыя извѣстныя произведенія[13]), но и кромѣ нихъ № II, напримѣръ, представляетъ только отрывокъ

---

1) Тāдж-ал-ʿарӯс, III, 207.
2) Якӯтъ (изд. Wüstenfeld'а), I, 374 и IV, 395.
3) Египетское изд. 1305 г., стр. 81.
4) X, 191; безъ автора — VII, 29.
5) Ср. Lammens въ Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth, III, 242—243.
6) Хызāнет-ал-адаб, III 282 и Китāб алиф бā ал-Белаунӣ, II, 169.
7) См. Lammens, l. cit.
8) VI, 1. О значеніи той формы, въ которой оно здѣсь стоитъ, будетъ рѣчь ниже.
9) XXII, XXVII. Принадлежность послѣдняго Меджнуну, какъ предполагалъ Зубейръ, едва ли оправдывается. Здѣсь виновато имя Лейлā, съ которымъ всѣ произведенія приписывались ему; въ очень полной редакціи дивана Меджнӯна, составленной Вāлибӣ, этого произведенія нѣтъ. (См. изд. Ибрāхима Дасӯкӣ, Каиръ; безъ года).
10) VI, IX, XV, XXII, XLVI, XI (стр. 1030).
11) XXXI—XXXII.
12) II, VI, VII, X, XXIII, XXXVI, XXXVIII, XLII, XLIII.
13) VI и XXIII.

большой ḳасыды, написанной въ шаблонномъ стилѣ: объ этомъ говоритъ обычное начало (ст. 1) и описаніе путешествія (ст. 2—8); пропущено между 1 и 2 стихомъ описаніе верблюдицы, на которое ясно указываетъ بها въ ст. 2, и окончаніе ḳасыды, вѣроятно прославлявшее мецената. Больше приходится жалѣть о неудовлетворительномъ состояніи № VI, который въ полномъ видѣ представлялъ бы очень интересную въ культурно-историческомъ смыслѣ картинку изъ городской жизни Сиріи во второй половинѣ VII в. [1]). Теперь же эта картинка въ значительной мѣрѣ затемняется благодаря дефектамъ дошедшей редакціи, которыхъ не разъясняютъ и цитаты у другихъ авторовъ. Между стихомъ 3 и 4—пропускъ, на который указываетъ мѣстоименіе въ فبتلك отсутствіемъ существительнаго въ настоящемъ порядкѣ. Такой же пропускъ между стихомъ 6 и 7; благодаря ему неясна связь съ предшествующимъ ثم دافعتها. Ст. 14—15, прибавляемые Аг., едва ли могутъ быть поставлены здѣсь: они скорѣе представляютъ стихи изъ начала какой-нибудь пьесы. Въ такомъ же неудовлетворительномъ видѣ представляется самая большая пьеса дивāна № XXIII; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ она прямо кажется неискусно слѣпленной изъ двухъ [2]). Ст. 4—5, не говоря о темнотѣ смысла, не имѣютъ связи съ общимъ ходомъ и вѣроятно представляютъ позднѣйшую вставку, какъ на это указываетъ уже ихъ отсутствіе во всѣхъ источникахъ, кромѣ дивāна [3]). Ст. 15 сл. не на мѣстѣ, не имѣетъ никакой связи съ предшествующимъ; присутствіе его только въ одномъ источникѣ заставляетъ думать, не взятъ ли онъ, какъ ст. 4—5, изъ другой пьесы, тѣмъ болѣе что онъ можетъ быть поставленъ въ связь со ст. 4. Стихи 16 и 17 хотя и могутъ быть соединены съ 15, но тоже не даются источниками, какъ и ст. 22—23, которые должны быть присоединены непосредственно къ 17; на настоящемъ мѣстѣ они не имѣютъ логической связи и разъединяютъ ст. 21 и 24, тѣсно связанные между собой и слѣдующіе одинъ за другимъ. Ст. 20, вызывающій теперь натяжку, лучше было бы отнести къ началу, какъ и дѣлаетъ въ одномъ мѣстѣ Аг.; съ бо́льшей пользой для логической связи онъ могъ бы занять мѣсто послѣ

1) Крайне важно въ лингвистическомъ отношеніи появленіе — ст. 8б уже здѣсь (до 680 г.!) слова قيطون = греч. κοιτων — спальня, которое до сихъ поръ считалось заимствованнымъ черезъ Египетъ и чуть ли не путемъ коптскаго языка. Нѣкоторыя основанія думать это были, такъ какъ до сихъ поръ оно встрѣчалось только въ позднихъ памятникахъ XIV—XVI в. преимущественно африканскаго происхожденія. См. Vollers въ ZDMG. — LI, 1897, стр. 302 и Dozy, Supplément, II, 378 (у послѣдняго собраны и цитаты почти исключительно изъ Ибн-Халдӯна и 1001 ночи).

2) На это между прочимъ указываютъ и варьирующіяся въ источникахъ два имени تكتم и عمرة — ст. 3.

3) Стр. 1053, прим. 2.

ст. 2 или 3 (съ чтеніемъ اخطا). Если изъ этой пьесы отбросить всѣ подозрительные стихи, то она получаетъ бо́льшую связность и цѣльность; исключенные тоже могутъ быть объединены, хотя и не даютъ полной пьесы. (Основное стихотвореніе составятъ тогда ст. 1, 2, 3, 20, 6—14, 18, 19, 21, 24; другое .... 4, 5, 15—17, 22, 23).

Такія же недоразумѣнія существуютъ и въ другихъ образцахъ, но для удовлетворительнаго ихъ разрѣшенія пока недостаточенъ матеріалъ.

Рукопись сама по себѣ не можетъ служить авторитетомъ въ выборѣ варіантовъ, и иногда чтеніе другихъ источниковъ предпочтительнѣе. Krenkow слѣдуетъ за ней, хотя изрѣдка и самъ замѣчаетъ неосновательность варіантовъ[1]). Вкрались кое-гдѣ въ изданіе мелкія погрѣшности:

№ II, ст. 7 بعليت опечатка, чит. بعليب

Стр. 1070, комм. къ ст. 14 вмѣсто استخرجتُ чит. استخرجتَ, какъ въ предшествующихъ глаголахъ.

№ IV, ст. 1, подозрительна форма ياحُنَيْن = يا حُنَّ, предпочтительнѣе читать съ Як̣ӯтомъ يا حُرّ

Стр. 1069, комм. къ ст. 3 вм. عاديتُ чит. عاديتَ (ср. стихъ); ст. 6 вм. فى منقلَى نخلان чит. من, какъ требуетъ дальнѣйшее مرتحلا и всѣ варіанты.

Стр. 1068, стр. 8 сн. вм. فعمّ الناسُ الضحكَ чит. فعمّ الناسَ الضحكُ; стр. 6 вм. قالوا رايتم чит. قالوا ا رايتم

№ VI, ст. 1 بالطرونِ — характерная форма, опровергающая разсужденія Ибн-Сиды (المخصص XVII, 104) о томъ, что аналогичныя собственныя имена на ـُونَ остаются безъ измѣненія въ склоненіи. Если же форма объясняется только ضرورة القافية, тогда въ указателѣ (1035, s. v.) надо читать الطرونَ вм. الطرونُ. Ст. 6 вм. نسبتُها чит. съ другими источниками نسبتّها, какъ этого требуетъ لم تجدها (ср. переводъ—1022). Къ ст. 7 не вполнѣ понятно примѣчаніе издателя: варіантъ рукописи вполнѣ допустимъ.

№ VII, ст. 2 вм. كرّى чит. كرّى, по требованію размѣра; стихъ 3 вм. ولا تغالى чит. لا تغالى (=فاعلاتن)

---

1) Напр. стр. 1069, прим. 9; 1065, 8, 15; 1061, 2; 1056, 6; 1051, 1; 1047, 6 и др.

№ X, ст. 3 вм. السحَر чит. السحرُ; ст. 9 вм. ومريدُ سرّكم чит. ومريدِ سرّكم (= واو ربّ ср. ст. 8).

№ XII, ст. 1 вм. خيرٍ чит. конечно خيْرَ съ Лисāн-ал-ʿараб.

№ XIII, ст. 2 вм. أزهر чит. أَزهر

№ XIV, ст. 2 вм. تُجْزبه чит. تَجْزبه

№ XXIII, ст. 2 вм. كَئيبا للهموم лучше съ рукописью نجيا للهموم, ст. 12 вм. تفريقَ بَيْنَنَا чит. تفريقُ بَيْنَنَا, ст. 13 вм. امسيتُ чит. обязательно امسيتِ, какъ указываетъ и дальнѣйшее مقيمة; ст. 19 пропущенъ важный варіантъ: вм. لمحزون Аг. VI, 166,19 даетъ لمحجوب: это чтеніе предпочтительнѣе, такъ какъ заключаетъ въ себѣ намекъ на разсказъ Аг. VI, 166,3 и 156,5.

№ XXIV a, ст. 1 вм. فاستمَعى чит. فاستمِعى

№ XXVI, 5. вм. المعيّ лучше المعنّى

№ XXX, ст. 4 вм. ما زَلت чит. ما زِلت

№ XXXIV, ст. 1 вм. الحِين (= برهة من الزمان) чит. الحَيْن (= الهلاك), единственно дающее смыслъ; ст. 2 вм. ينود чит. يذود съ Аг. VI, 158,5 сн.; ст. 3—очень запутана конструкція, м. б. лучше سبحانَ مَنْ وقوفها حسرةٌ

№ XXXVI, 2 вм. حالا чит. حالاً, вм. شعل чит. شغل

№ XXXIX, 1 конструкція неясна; можетъ быть лучше فتنةٌ يُشعلها وُرّادُها حطبَ النار الخ. Размѣръ стихотворенія رمل, а не خفيف, какъ въ указателѣ (стр. 1037).

Въ указателѣ же (стр. 1038) пропущенъ حضن—XXVI, ст. 2 стр. 29 (см. Яķӯтъ, изд. Wüstenfeld'a, II, 288). На стр. 1030 стихъ изъ ат-Танӯхӣ, приводимый какъ «additional verse», на самомъ дѣлѣ имѣется и въ рукописи—XXIII, ст. 14.

Въ будущемъ Fr. Krenkow обѣщаетъ дать переводъ дивāна полностью (стр. 1023); тогда, конечно, разъяснятся и всѣ мелкія недоразумѣнія, возникающія при чтеніи. И теперь арабисты должны быть благодарны за новый матеріалъ, который такъ удачно освѣщаетъ все разнообразіе арабской поэзіи уже въ эпоху омейядовъ и позволяетъ стать на болѣе прочную почву въ изслѣдованіи того теченія, блестящимъ предста-

вителемъ котораго былъ 'Омаръ-ибн-абу-Рабі'а — этотъ «величайшій пѣвецъ любви среди арабовъ» — какъ его охарактеризовалъ тончайшій цѣнитель и знатокъ эстетической стороны арабской поэзіи — Rückert[1]).

И. Крачковскій.

СПБ. Декабрь 1910 г.

1) Hamasa oder die ältesten arabischen Volkslieder — II, 74.

Devagrāmakathā.

(Къ вопросу о брахманахъ Maga).

При разборѣ богатаго собранія индійскихъ рукописей покойнаго И. П. Минаева, подареннаго имъ Императорской Публичной Библіотекѣ, собранія, которое, несмотря на скромные размѣры (около 300 №№), содержитъ не мало интереснаго, наше вниманіе было привлечено одной рукописью. Это — Devagrāmakathā, будто бы часть Itihāsasamuccaya. Такъ какъ она говоритъ о брахманахъ Maga или Çākadvīpīya, о которыхъ извѣстно не много, и о культѣ солнца, о которомъ мы также слишкомъ мало знаемъ, мы рѣшаемся, не дожидаясь выхода въ свѣтъ подготовляемаго нами каталога, издать этотъ текстъ, предпославъ ему краткое изложеніе содержанія съ нѣкоторыми замѣчаніями, могущими облегчить пониманіе текста и уясненіе его значенія.

Рукопись (№ 26) занимаетъ 4 листа, 43 см. × 20 см., по 14 строкъ на страницѣ (при чемъ нѣкоторыя недописаны); письмо Devanāgarī. Почеркъ крупный, но очень курсивный, врядъ ли раньше начала XIX в. Письмо тщательное, описокъ и ошибокъ не особенно много. Правописаніе выше средняго уровня: носовыя передъ согласными пишутся полностью, а не обозначаются anusvāra, какъ это обыкновенно дѣлается въ рукописяхъ Devanāgarī. Послѣ *r* согласная иногда удвоется. Въ общемъ по внѣшнему виду рукопись напоминаетъ современные заказные списки, сдѣланные индійскими профессіональными переписчиками. Все сочиненіе написано прозой, встрѣчается нѣсколько стиховъ, повидимому, цитатъ. Санскритъ въ общемъ хорошъ; никакихъ вульгаризмовъ не замѣтно.

Больше 30 лѣтъ тому назадъ Weber въ двухъ статьяхъ[1]) сообщилъ первыя свѣдѣнія о брахманахъ *Maga*, пришельцахъ изъ Çākadvīpa, самое

1) Ueber die Magavyakti (цитируется Magav.) des Kṛishṇadâsa Miçra, Monatsber. Kgl. Pr. Ak. Wiss. 1879., pp. 446—88. (Berlin 1880) и Ueber zwei Parteischriften zu Gunsten der Maga, resp. Çâkadvîpîya Brâhmaṇa, id., 1880, pp. 27—74. (Berlin 1881).

названіе которыхъ заставляетъ искать родину ихъ въ Иранѣ. Преданіе гласитъ, что эти брахманы сравнительно поздно появились въ Индіи и не безъ труда заняли (да и сейчасъ удерживаютъ) мѣсто среди брахмановъ. Weber блестяще доказалъ наличность многихъ иранскихъ элементовъ въ ихъ культѣ; особенно ясно это въ разсказѣ Bhaviṣyapurāṇa. Maga почитатели солнца, носятъ постоянно поясъ avyaṅga (= av. aiwyāoṅhana, Kosti Парсовъ), молятся 5 разъ въ день (Gāh Парсовъ) и т. д. Преданіе опубликованныхъ Weber'омъ Magavyakti и Çambavijaya ставитъ прибытіе Maga въ Индію въ связь съ исторіей Kṛṣṇa: онъ проклялъ своего сына Çāmba, который вслѣдствіе этого заболѣлъ проказой[1]). Отецъ уже не въ состояніи помочь горю и, не находя въ Индіи людей, могущихъ какъ должно служить Солнцу, исцѣляющему отъ этой болѣзни, посылаетъ Garuḍa за Maga, брахманами въ Çākadvīpa. 18 семей Maga прибываютъ въ Dvārakā, гдѣ они и вылѣчиваютъ Çāmba отъ его недуга. Богато одаренные Kṛṣṇa они отправляются на Garuḍa домой, но по дорогѣ около Gāyā (Magadha, т. е. на востокѣ Индіи!) они спускаются на землю для того, чтобы вылѣчить опять таки отъ проказы мѣстнаго царя. Въ Magadha они окончательно поселяются. Weber собралъ всѣ указанія на Maga и культъ Солнца въ санскритской и др. литературахъ и справедливо видитъ въ основѣ культа Maga — иранскій культъ Митры, слѣды котораго въ Индіи замѣтны уже во времена Индоскиѳовъ (монеты съ МІІРО и т. п.); онъ, повидимому, относитъ къ тому же времени появленіе Maga въ Индіи[2]). Weber признаетъ, конечно, что культъ Солнца (да и самое имя Митры) общи Индіи и Ирану, но Maga могли его лишь усилить. Weber полагаетъ, что дружественный пріемъ Maga, поселившихся сперва на западѣ Индіи (Kathiavaṛ), со стороны брахмановъ былъ, вѣроятно, причиной позднѣйшаго бѣгства туда же Парсовъ[3]). Weber'овскіе тексты очень поздняго происхожденія: онъ относитъ Magavyakti и Çambavijaya ко времени Акбара (1556—1605), а Khalavaktracapeṭikā (суммирующую свѣдѣнія той и другой, въ цѣляхъ защиты правъ Maga) къ половинѣ XIX в. Всѣ эти сочиненія проникнуты вишнуитской тенденціей. Интересны свѣдѣнія, которыя онъ даетъ о многочисленныхъ родахъ Maga, распредѣляемыхъ по āra, āditya, maṇḍala и arka; имена ихъ звучатъ весьма странно и явно — современныя индійскія[4]). Weber извлекъ изъ имѣвшагося тогда матеріала все, что можно было, съ прису-

1) Bloch ZDMG XXIV, 733 указываетъ на иранское происхожденіи представленія о проказѣ, какъ болѣзни, насылаемой Солнцемъ. Онъ видитъ въ индійской легендѣ о Çāmba переработку иранской о Sām'ѣ.

2) Уже Птоломей упоминаетъ Βραχμανοι Μαγοι — Magav. p. 460.

3) Magav. p. 466.

4) У Weber'a они приведены въ трехъ редакціяхъ.

щими ему блескомъ и талантомъ. Съ тѣхъ поръ археологія сдѣлала такіе колоссальные шаги, что многое, неясное этому талантливому піонеру индіанистики, теперь можно очень легко объяснить археологическими и эпиграфическими данными. Основываясь на издаваемомъ текстѣ, мы и попытаемся это сдѣлать, насколько то позволяютъ имѣющіеся въ Петербургѣ (къ сожалѣнію, далеко не полно) матерьялы. Devagrāmakathā претендуетъ быть первой частью или главой Itihāsasamuccaya[1]). Разумѣется, послѣднее сочиненіе не имѣетъ ничего общаго съ epitome Mahābhārata того же имени: въ Mbh. Maga даже не упоминаются[2]). Если эта претензія имѣетъ какое нибудь основаніе — что̀ отнюдь не невѣроятно само по себѣ — то было бы въ высшей степени благодарной задачей для санскритистовъ, работающихъ въ Индіи, отыскать сочиненіе, которое, надо полагать, есть сводъ различныхъ мѣстныхъ преданій Maga, а это при бѣдности индійской исторической литературы можетъ быть довольно важно.

Содержаніе нашего текста сводится къ изложенію преданій объ основаніи святилища Солнца Varuṇârka въ Devagrāma, чудѣ со статуей Солнца и послѣдовавшемъ за тѣмъ пожертвованіи царемъ Sūryasena извѣстнаго участка земли святилищу, или что то же — главному брахману; въ довольно слабой связи съ этимъ стоятъ разсказы о 7 arka и о дѣяніяхъ того же царя Sūryasena. Разсказъ ведется отъ лица нѣкоего Vedaçarman; слушателемъ (какъ ни странно) является тотъ же Sūryasena. Повидимому, центръ тяжести лежитъ въ разсказѣ о царскомъ дарѣ: мы знаемъ, что нѣкоторыя историческія произведенія для того и писались, чтобы разсказомъ о щедрости древнихъ царей побудить ихъ преемниковъ къ подражанію ихъ примѣру или по крайней мѣрѣ къ терпимости по отношенію къ имѣніямъ храмовъ или жрецовъ[3]).

Въ Devagrāmakathā культъ Солнца является въ весьма чистомъ видѣ: совершенно не замѣтно вліяніе вишнуизма (какъ въ текстахъ Weber'a) или шиваизма. При всемъ индійскомъ характерѣ этого сочиненія, въ немъ можно, намъ кажется, найти отзвуки иранскихъ преданій. Такъ какъ можно опасаться, что при сохраненіи порядка текста многое будетъ не ясно, мы позволимъ себѣ начать изложеніе съ разсказа о 7 arka.

«Въ началѣ kalpa нѣкій отшельникъ (muni) спасался въ горахъ

---

1) См. начало и колофонъ.

2) D. R. Bhandarkar въ своей статьѣ, Ind. Ant. XL, Foreign elements in the Hindu population (гдѣ приводятся нѣкоторыя извѣстія относительно Maga), указываетъ (p. 18) на Mbh. Bhīṣmaparvan, XI—краткое описаніе Çākadvīpa и его населенія, но считаетъ это мѣсто интерполяціей.

3) Такъ буддійская непальская Vaṃçâvalī написана съ этой цѣлью на языкѣ Gorkha—брахманистовъ.

Vindhya вмѣстѣ со своей женой. Однажды, свершивъ молитву, онъ спалъ въ хижинѣ, положивъ голову на колѣни женѣ. Солнце уже стало заходить, отшельникъ не просыпался. Его жена, чтобы онъ не проспалъ вечерней молитвы, какъ онъ проспалъ уже полуденную, рѣшила его разбудить. Отшельникъ весьма разгнѣвался на жену: вѣдь солнце не осмѣлится перейти за полдень, пока онъ спитъ, и не зачѣмъ было его будить. Жена указала ему, что уже давно вечеръ, и солнце заходитъ. Отшельникъ, выйдя изъ хижины и увидя солнце на astâcala, проклялъ его: «пади на землю и разбейся на 7 кусковъ!» (bhuvi pata saptakhaṇḍo bhava). Солнце сразу же упало и разбилось на 7 частей, попавшихъ въ разныя мѣста. Эти куски и суть 7 arka:

1) Vāla на берегу Sarayū[2]), 2) Cāṇa и 3) Puṇḍra въ странѣ Magadha, 4) Mārkaṇḍeya тамъ же (?), какъ и 5) Çaṇa, 6) Lola и 7) Kaṇa на берегу моря. Эти 7 arka почитаются солнцами среди брахмановъ (brāhmaṇârka) Maga'ми, раздѣляющимися на 7 колѣнъ (gotra), постоянно чтимыми царями Лунной и Солнечной династій[3])».

Странныя названія объясняются въ слѣдующемъ стихѣ, причемъ не всѣ они одинаковы.

«1) Bāla (вмѣсто Vāla) — малъ, это статуя изъ коралла (prabāla); 2) Puṇḍra — предметъ, имѣющій видъ бѣлаго лотоса (puṇḍra); 3) Koṇa (предыдущій стихъ Kaṇa) — угловатъ (sakoṇa); 4) быстро катясь (saṃluṭhan), подошелъ къ морю Lola; 5) Ulla названъ такъ потому, что онъ даетъ лучшее — utkṛṣṭadānāt; 6) Cāṇa упалъ на гору съ шумомъ; 7) Mārkaṇḍeya поставленъ muni, потомкомъ Markaṇḍu».

Таковы 7 arka. Богъ солнца (bhagavān Bhāskara), окруженный кругомъ сіянія (maṇḍalântarvartī), вселился въ нихъ на землѣ.

Здѣсь не обошлось безъ излюбленной въ Индіи игры въ этимологію, которая особенно сильно сказалась въ объясненіи названій Lola, Ulla и Cāṇa. Послѣднее очевидно ставится въ связь съ корнемъ caṇ, извѣстнымъ только изъ словарей; онъ имѣетъ, между прочимъ, значеніе «çabda», т. е. издавать звукъ[4]).

Какъ ни странно, но названія перваго стиха Çaṇa и Kaṇa во второмъ не встрѣчаются, а Ulla нѣтъ въ первомъ. Вѣроятно, Kaṇa = Koṇa[5]), Çoṇa же приходится отождествлять съ Ulla.

---

1) Нашъ переводъ этого простого съ виду стиха — приблизительный.

2) Рѣка, на которой стоитъ Ayodhyā; нынѣ Sarju (см. Arch. Survey Ind. I, p. 320).

3) Послѣ стиха цифра «33»; вѣроятно, это цитата.

4) Pet. Wb. in kürz. Fassung s. v.

5). Bloch, ib. p. 737, n. 2, указываетъ также на замѣну Koṇārak — Kaṇārak, вслѣдствіе краткости *o*.

Болѣе всего удивительно, что названіе Varuṇârka, изъ-за котораго собственно все это и разсказывается, не встрѣчается вовсе, несмотря на заключительныя слова: «вотъ, царь, повѣсть (vṛtānta) о Varuṇârkadeva». Списокъ arka у Weber'a[1]) вполнѣ совпадаетъ съ нашими названіями, особенно со вторымъ стихомъ. Прежде чѣмъ анализировать этотъ списокъ, мы изложимъ преданіе объ основаніи Devagrāma, такъ какъ оно, намъ кажется, помогаетъ выяснить, что̀ слѣдуетъ разумѣть подъ arka.

«Наилучшіе изъ брахмановъ (brāhmaṇottama) Maga, жившіе на Çākadvīpa, были переселены въ Bharatavarṣa на Jambudvīpa. Одинъ изъ ихъ потомковъ (teṣām anvaye) былъ лучшій изъ брахмановъ Sūryabhaṭṭa, получившій отъ Sūrya, довольнаго его tapas, 5 даровъ (vara), именно: способность всюду проникать, подобно Nārada, всевѣдѣніе, сильную любовь (dṛḍhabhakti) къ Солнцу, небесную силу (divyaçakti) и избавленіе отъ перерожденій (mukti).

Придя сюда (т. е. на мѣсто разсказа) изъ *Kônârka*, онъ чтилъ Солнце (Sūrya), находившееся подъ деревомъ Nimba[2]). Однажды во время молитвы его увидѣлъ царь *Dānavârideça* по имени *Varuṇa* и спросилъ его, кто онъ таковъ, и какого именно бога онъ чтитъ. Sūryabhaṭṭa отвѣтилъ ему, не преминувъ указать на 5 vara. Царь, желая провѣрить его, потребовалъ, чтобъ дерево nimba покрылось сейчасъ же цвѣтами roḍra[3]). По слову брахмана это и не замедлило свершиться. Царь преклонился предъ Sūryabhaṭṭa и попросилъ его вмѣстѣ съ богомъ жить здѣсь. Брахманъ пожелалъ, чтобъ царь построилъ здѣсь деревню, названную въ честь бога (devanāmā grāma), и храмъ его (maṭha[4]). Царь исполнилъ это въ нѣсколько дней. Sūryabhatta *вырылъ* изъ-подъ дерева nimba божественное кристальное (sphaṭikamayī) подобіе (mūrti) Солнца и водворилъ его въ храмѣ. Богъ пожелалъ, чтобы въ честь царя Varuṇa его отнынѣ звали Varuṇârka».

Этотъ разсказъ возбуждаетъ множество недоумѣнныхъ вопросовъ, и врядъ ли можно изъ него что-нибудь понять безъ помощи данныхъ археологіи. Здѣсь оказался намъ особенно полезнымъ Arch. Survey of India Cunningham'a[5]) какъ и послѣдующіе Annual Reports. Мы узнаемъ, что въ Shahabad District—Bengal (Bihar) въ 27 миляхъ къ ю.-з. отъ Arrah существуетъ донынѣ брахманская деревня Deo-Barnârak или Deo-Barûnârak[6]).

---

1) Magav. p. 452.
2) Azadirachta Indica.
3) По Pet. Wb. «eine Schlingpflanze».
4) Собственно, келья, монастырь.
5) Voll. XVI, pp. 64—81 (Calcutta 1883) и XIX, pp. 17—21 (ib.. 1885).
6) Ind. Atlas, листъ 103 неправильно Deonar-Narooh (цит. по ASI).

Названіе это несомнѣнно=санскр. Deva-Varuṇârka [1]). Среди населенія деревни есть и Sakaldvîpa-брахманы (т. е. Çākadvīpīya [2]); одинъ изъ нихъ утверждалъ, что основатель деревни царь Varuṇa подарилъ его предку 22000 *bigha* [3]) земли. Несмотря на это она была отнята (повидимому въ началѣ XIX в.) туземнымъ раджей, продавшимъ ее потомъ магометанину, отъ котораго она перешла въ руки одного брахмана. Въ Deo Barûnârak имѣется 8 храмовъ; изъ нихъ главный [4]) (съ надписью Jīvitagupta II) сейчасъ посвященъ Viṣṇu, но первоначально, по мнѣнію Cunningham'a,— Солнцу; ему посвященъ второй храмъ гдѣ находится его статуя, изображающая его обутымъ въ разукрашенные сапоги, съ цвѣткомъ въ каждой рукѣ [6]). Одинъ храмъ посвященъ Çiva [7]) и заключаетъ весьма почитаемый liṅga. Cunningham обращаетъ вниманіе на почти полное отсутствіе изображеній Viṣṇu, кромѣ одного въ главномъ храмѣ, тогда какъ есть довольно много изображеній (и liṅga) Çiva и Gaṇeça [8]). — Около деревни находится прекрасный прудъ (pokhar).

Въ Deo Barûnârak 2 раза въ годъ, именно въ 6-е дни свѣтлыхъ половинъ Caitra и Kārttika, происходятъ торжественныя богослуженія въ честь Солнца, привлекающія тысячи паломниковъ. Самое интересное въ этой деревнѣ — *монолитъ* [9]), находящійся около платформы, на которой стоятъ почти всѣ храмы [10]). Эта колонна 8 ф. 9 д. × 15 д.; внизу форма ея квадратная, потомъ 8-угольная и круглая съ квадратной вершиной. Въ нижней части 4 ниши съ фигурами боговъ [11]). На колоннѣ барельефы, изображающіе 2 группы dikpāla: 7 планетъ и Rāhu (navagraha, собственно 8) и 4 бога— Indra, Kubera, Varuṇa и Yama, т. е. первая группа имѣетъ въ виду 4 страны свѣта и 4 промежуточныя, вторая лишь 4 главныя. Cunningham относитъ эту колонну къ эпохѣ Gupta (IV—VIII вв.) [12]).

Недалеко (въ 13 м. къ югу) отъ Deo Barûnârak находится Deo Mâr-

---

1) Правильно установлено относительно Konârak ASI Ann. Rep. 1902—03, pp. 46 sqq.

2) Мы даемъ описаніе Deo Barûnârak по ASI XVI.

3) Единица измѣренія поверхности; величина ея не одинакова въ различныхъ частяхъ Индіи (Imp. Gazetteer, 1908, XI, p. VI).

4) A Cunningham'a; см. табл. XXII, XXIII.

5) B его же.

6) Не стоитъ ли это въ связи съ чудомъ цвѣтовъ rodra?

7) E Cunningham'a.

8) ASI XVI, p. 73.

9) На него обратилъ вниманіе еще Buchanan (Eastern India I, p. 419 — цит. по ASI XVI, p. 65).

10) Кромѣ H; см. табл. XXIII.

11) Çiva, Pārvatī, Bhairava и Gaṇeça; см. табл. XXIV.

12) Нѣкоторыя дополнительныя свѣдѣнія о монолитѣ ASI XIX, pp. 20—21.

kandih [1]), въ которомъ еще Weber видѣлъ *Mārkaṇḍeyârka* Здѣсь два храма, изъ которыхъ одинъ въ развалинахъ. Въ сохранившемся храмѣ главная статуя изображаетъ Солнце; по мнѣнію Cunningham'а, она перенесена изъ разрушеннаго храма посвященнаго этому богу и замѣнила изображеніе Viṣṇu: пьедесталъ моложе статуи. Около храма Солнца остатки отдѣльныхъ келій, образующихъ общежитіе группы жрецовъ (maṭha [2]). Авторъ отчета XIX т. ASI — Garrick полагаетъ, что этотъ храмъ построенъ на мѣстѣ древняго, пришедшаго въ разрушеніе, что̀ подтверждается мѣстными преданіями [3]). Около храма находится древній прудъ.

Преданіе относитъ построеніе храма ко времени царя Phulcand'а, давшаго отшельнику Devçarman-Har-Çarman 2222 bigha земли, т. к. именно на такой площади были слышны звуки çaṅkha отшельника. — Muni Mārkaṇḍeya относится тѣмъ же преданіемъ къ половинѣ Kaliyuga, т. е. около 217800 л. тому назадъ. Самый замѣчательный въ археологическомъ отношеніи arka—*Koṇârka* [4])=Koṇârak въ округѣ Purī (Orissa), о которомъ мы узнаемъ не мало интереснаго изъ Ann. Rep. ASI 1902—3 [5]) и 1903—4 [6]). Здѣсь находится Черная Пагода (Black Pagoda), зданіе удивительной красоты, поражавшее даже мусульманъ; она основана Narasiṃha I, царемъ Orissa (AD 1238—1264). Храмъ посвященъ Солнцу, статуя котораго стоитъ посрединѣ его. Замѣчателенъ также монолитъ съ изображеніемъ navagraha подобный тому, который имѣется въ Deo Barûnârak. Реставрація этого памятника усердно производилась въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ (сейчасъ она, можетъ быть, уже закончена) и стоила индійскому правительству немалыхъ денегъ.

Мы полагаемъ, что теперешній храмъ Narasiṃha I могъ быть построенъ на мѣстѣ болѣе древняго. Авторы Annual Reports [7]) затрудняются объяснить выборъ мѣста вдали отъ городовъ и моря; существованіе древняго святилища легко объясняетъ это. Замѣтимъ, что приведенные нами стихи Koṇa и Lola помѣщаютъ на берегу моря; возможно, какъ это допускаетъ тотъ же Ann. Report, что Koṇârka и стоялъ нѣкогда на берегу, впослѣдствіи же море отступило. (Это явленіе весьма часто въ Индіи, стоитъ вспомнить Cambay, когда то большой портъ, теперь же за нѣсколько миль отъ бе-

1) ASI XVI, pp. 59—61, табл. XIX.
2) ASI XIX, pp. 2—17, табл. II.
3) ib., p. 10.
4) Bloch, op. cit., объясняетъ это названіе соединеніемъ именъ Сатурна (Koṇa) и Солнца.
5) pp. 46 sqq., табл. VI.
6) pp. 45 sqq., табл. XXII.
7) Ann. Rep. ASI 1902—03, p. 47.

pera).—Kapilasaṃhitā[1]), собраніе преданій о священныхъ мѣстахъ (tīrtha) Orissa, утверждаетъ, что здѣсь произошло чудесное исцѣленіе Çāmba (см. выше), но, какъ правильно отмѣчаетъ Ann. Rep. 1903—4[2]), обыкновенно это чудо относятъ къ сѣверо-западу Индіи.

Первый стихъ, приведенный выше, указываетъ, повидимому, что всѣ arka — кромѣ Bāla на берегу Sarayū — надо искать въ Magadha (Bihar). Здѣсь мы и находимъ Mārkaṇḍeyârka; вблизи, но уже въ Orissa, лежитъ Koṇârka. Весьма вѣроятно, что и остальные 4 arka (при этомъ Lola, вѣроятно, невдалекѣ отъ Koṇârak) найти не представило бы особаго труда, по крайней мѣрѣ санскритистамъ, работающимъ въ Индіи. Наши попытки не увѣнчались успѣхомъ главнымъ образомъ изъ-за отсутствія въ Петербургѣ матерьяловъ.

Намъ кажется, что и приведенныя нами данныя достаточны, чтобъ рѣшить, что такое arka.

Мы видѣли въ Deo Barūnârak и Konârak монолиты, разукрашенные барельефами; въ Deo Mârkandiḥ ничего подобнаго нѣтъ. Devagrāmakathā повѣствуетъ, что Sūryabhaṭṭa молился Солнцу, находившемуся подъ деревомъ nimba[3]) (nimbavṛkṣasyâdhaḥsthitaṃ çrīSūryaṃ pūjayati sma); потомъ, когда былъ выстроенъ храмъ, онъ вырылъ (utkhāya) кристальное подобіе Солнца и помѣстилъ его въ храмѣ. Не идетъ ли въ обоихъ случаяхъ рѣчь объ одномъ и томъ же предметѣ, именно о большомъ камнѣ? Легенда о происхожденіи arka подсказываетъ намъ одно объясненіе: нельзя ли вывести почитаніе камня изъ его происхожденія? Возможно, что чтимые камни были ничто иное, какъ *аэролиты*. Cunningham разсказываетъ[4]), какъ въ Andhâra (около Muzuffarpur, Bihar) 2 декабря 1880 г. упалъ большой аэролитъ, который сразу же сталъ объектомъ культа въ качествѣ аватары Çiva; около него начали воздвигать храмъ, къ нему стали стекаться паломники, два брахмана совершали богослуженіе и т. д. Покойный археологъ склоненъ былъ видѣть въ этомъ явленіи объясненіе культа liṅga, что̀ намъ представляется весьма вѣроятнымъ[5]). Возможно, что аэролиты почитались еще неарійскими туземцами; брахманы со своимъ удивительнымъ талантомъ ассимиляціи объявили ихъ liṅga Çiva и такимъ образомъ пріобщили ихъ

1) По Aufrecht, Cat. Bibl. Bodl., p. 77—cap. VI «Narratio de Çamba et cole», Sap. V описываетъ Mārkaṇḍeyatīrtha.

2) p. 47.

3) Crooke, Popular Religion and Folklore of Northern India², Westminster, 1898, I, p. 6 и II, p. 105 отмѣчаетъ связь между nimba и культомъ Солнца (секта Nimbârak).

4) ASI XVI, pp. 32—34.

5) Аналогичныя явленія извѣстны и за предѣлами Индіи: таково, напр., почитаніе чернаго камня Каабы (о метеорическомъ происхожденіи его см. A. Müller, Der Islam im Morgen- und Abendlande, I, 200, хотя Müller и не считаетъ его доказаннымъ).

къ своему культу[1]). Связь аэролитовъ съ небесными тѣлами, въ частности съ Солнцемъ, еще болѣе естественна и понятна; Maga, почитатели лучезарнаго бога, могли очень легко примѣнить тотъ же пріемъ, что̀ ихъ шиваитскіе товарищи, объявивъ почитаемые камни кусками солнца. Конечно, съ нашей точки зрѣнія это несовмѣстимо съ существованіемъ солнца на небѣ, видимаго каждый день, но возможно, что въ то время уже произошло отдѣленіе божества Солнца отъ самаго свѣтила. Мы полагаемъ, что если наше объясненіе правдоподобно, культъ аэролитовъ возникъ на индійской почвѣ: о почитаніи ихъ въ Иранѣ ничего не говорится ни въ Авестѣ, ни въ другихъ источникахъ[2]).

Если происхожденіе arka и таково, то впослѣдствіи культъ аэролитовъ, повидимому, былъ забытъ; этимъ, вѣроятно, объясняется смѣшеніе монолита со статуей Солнца, которое замѣтно въ разсказѣ о Sūryabhaṭṭa. Относительно этого разсказа остается еще выяснить слѣдующее: есть ли у него какая-нибудь историческая подкладка? Мѣстное преданіе утверждаетъ, что основателями Deo Barûnârak были царь Varuṇa и его братья Karṇajit и Caturbhuja (четверорукій — эпитетъ Viṣṇu) изъ рода Cero въ концѣ Dvāparayuga, т. е. 435170 лѣтъ тому назадъ(!). Cunningham вполнѣ правъ, ставя Caturbhuja въ связь съ четверорукой статуей Viṣṇu въ большемъ храмѣ[3]). Garrick довольно подробно говоритъ[4]) о Varuṇa (не упоминая о его братьяхъ) и, видя въ этомъ имени искаженіе -*varma*, часто появляющагося въ именахъ царей династіи Candel, склоненъ отожествлять Varuṇa съ Yessovarman (Yaço⁰), царемъ Burraon'a (по его мнѣнію = Varuṇapura) въ 8 миляхъ къ сѣв. отъ Sassaram. Тотъ же изслѣдователь относитъ храмы по стилю къ IX и началу X вв. Не отрицая этого относительно храмовъ, мы полагаемъ, что надпись Jīvitagupta II (см. ниже), упоминающая въ качествѣ одного изъ жертвователей царя Bālâditya (= Narasiṃhagupta, ум. около 530) и царей изъ рода Maukhari также VI в., дѣлаетъ это заключеніе весьма мало вѣроятнымъ. — Devagrāmakathā называетъ и область царя Varuṇa — Dānavârideça, т. е. область Dānavâri, вѣроятно = тен. Danvâr, гдѣ и слѣдуетъ искать столицу этого царя. Конечно, нельзя особенно полагаться на достовѣрность всякихъ мѣстныхъ хроникъ, изобрѣтаемыхъ деревенскими брахманами, но нельзя и совершенно отказываться отъ ихъ содѣйствія. Пока нѣтъ другихъ, напр., эпиграфическихъ данныхъ о

1) Crooke, op. cit., I, p. 83 также говоритъ объ этомъ.

2) Мы обязаны этими данными любезности академика К. Г. Залемана. — Камни, которыми Заратуштра хочетъ сражаться съ Aṅgra Mainyu (Vendidad XIX), врядъ ли метеориты.

3) ASI XVI, p. 64.

4) id. XIX, pp. 17 sqq.

царѣ Varuṇa, мы не рѣшились бы утверждать, что такое лицо дѣйствительно существовало. Объясненіе названія Varuṇârka Fleet'a[1]) намъ кажется болѣе вѣроятнымъ: Varuṇa просто древній богъ этого имени (который, какъ извѣстно, въ Ведахъ постоянно связывается съ Митрой). Varuṇârka— реминисценція связи бога неба съ солнцемъ. Такимъ образомъ мы склонны отрицать историческую подкладку легенды о началѣ Devagrāma, по крайней мѣрѣ поскольку дѣло касается царя Varuṇa.

Выше мы отмѣтили, что названіе Varuṇârka не встрѣчается въ спискѣ 7 arka въ Devagrāmakathā; оно не встрѣчается также у Weber'а въ 4-й гл. Magavyakti. Какъ мы видѣли, этотъ текстъ распредѣляетъ роды Maga по āra, āditya, maṇḍala и arka (Weber правильно видитъ въ āditya и arka указанія на культъ Солнца; мы бы прибавили сюда и maṇḍala — названіе солнечнаго диска и круга лучей, среди которыхъ сіяетъ Солнце). Многочисленныя названія ихъ тотъ же ученый считаетъ связанными съ современными индійскими названіями мѣстностей. Во 2-й гл., трактующей объ āditya, мы встрѣчаемъ на первомъ мѣстѣ названіе Varuṇârka[1]). Совершенно неясно, каково различіе между arka и āditya, тогда какъ эти слова синонимы, а также, почему названія нѣкоторыхъ āditya кончаются на arka (таково, кромѣ Varuṇa, еще Gaṇḍârka). Если бы не это категорическое свидѣтельство, то мы были бы склонны принять тожество Varuṇârka съ Ullârka, относительно котораго стихи Devagrāmakathā расходятся.—Magav. не скупится на комплименты Maga-Vāruṇârka. Мы узнаемъ, что они раздѣляются на 3 группы: ṣaṣṭhahāya, pañj[c?]ahāya и ṭakkurāya. Первая группа называется *Devâhvâkhya-purodbhava*; въ этомъ плеонастическомъ названіи (и āhvā и ākhyā значатъ названіе) можно видѣть Devagrāma. Эти «Magavara» относятся здѣсь къ gotra Kaçyapa и называются «ṣaṣṭhīpūjânurakta»; надо ли видѣть въ ṣaṣṭhī просто 6-й день половины мѣсяца— выше мы говорили о торжественныхъ богослуженіяхъ Солнцу въ 6-е дни свѣтлыхъ половинъ Caitra и Kārttika въ Deo Barûnârak — или же богиню этого имени, супругу Kārttikeya, покровительницу родильницъ и новорожденныхъ? Первое кажется намъ вѣроятнѣе.

Вторая и главная часть нашего текста, какъ мы видѣли, говоритъ о дарѣ царя Sūryasena брахману Suratībhaṭṭa.

«Этотъ брахманъ, потомокъ Sūryabhaṭṭa, былъ другомъ и совѣтникомъ (mantrin) царя, усерднаго поклонника Солнца. Suratībhaṭṭa такъ ревностно служилъ Солнцу, что богъ въ видѣ особой милости каждое утро являлся ему доступнымъ внѣшнимъ чувствомъ (pratyakṣībhūya) и бесѣ-

---

1) Corp. Inscr. Ind. III, p. 215.

довалъ съ нимъ по часу (muhūrta—48 мин.). Однажды брахманъ подъ вечеръ молился за городомъ (? Devagrāma) на берегу пруда (jalâçayataṭe — см. выше о прудѣ въ Deo Bar.). Здѣсь онъ увидѣлъ царя, возвращающагося съ охоты безъ единаго трофея и потому разгнѣваннаго. Царь сошелъ съ коня и поклонился брахману, который, выйдя къ нему на встрѣчу, за неимѣніемъ лучшаго поднесъ ему въ даръ нѣсколько цвѣтовъ изъ вѣнка со своей головы. Sūryasena благоговѣйно принялъ даръ, но замѣтилъ волосъ въ цвѣтахъ и выразилъ свое неудовольствіе брахману: какъ могъ онъ дерзнуть поднести ему ucchiṣta? Suratībhaṭṭa сталъ его увѣрять, что это одинъ изъ волосъ, выросшихъ на головѣ каменной статуи Солнца. Царь пожелалъ лично удостовѣриться въ этомъ; брахманъ обѣщалъ ему показать чудо въ ближайшее воскресенье (ādityavāra). Suratībhaṭṭa прибѣгъ въ бѣдѣ къ Солнцу; богъ предсталъ предъ нимъ, обѣщалъ явить чудо и такимъ образомъ прикрыть обманъ брахмана, зато онъ впредь не будетъ ужъ съ нимъ бесѣдовать какъ раньше. Это такъ огорчило жреца, что онъ лишился чувствъ: вѣдь онъ, не видѣвъ Солнца, не пилъ даже воды по утрамъ![1]). Богъ успокоилъ его обѣщаніемъ вселиться въ статую, которую отнынѣ надлежитъ чтить такъ же какъ его самого.

Въ назначенный день царь съ министромъ явился въ maṭha въ сопровожденіи своего войска (sainya); Suratībhaṭṭa привелъ его къ статуѣ, на головѣ которой видны были черные волосы. Царь увѣровалъ въ чудо, министръ же видѣлъ въ этомъ обманъ; чтобы убѣдить его, царь вырвалъ два волоса, такъ что на головѣ статуи выступила кровь. Министръ упорствовалъ въ своемъ невѣріи. Тогда изъ крови, стекшей на землю, возникли въ несмѣтномъ количествѣ пчелы самыхъ различныхъ видовъ. Онѣ набросились на министра и на царя и искусали ихъ до потери сознанія; затѣмъ, вылетѣвъ изъ храма и покрывъ цѣлый yojana, принялись кусать людей, коней и слоновъ царскаго войска (это весьма подробно описано въ текстѣ). Возникло невѣроятное смятеніе. Наконецъ Suratībhaṭṭa рѣшился произнести славословіе Солнцу, что̀ и умилостивило разгнѣваннаго бога, который въ видѣ бѣлаго? (çvetamṛ, м. б. °mṛga) всталъ на руку брахмана; послѣ этого пчелы утихли (таковъ смыслъ, текстъ не вполнѣ ясенъ). Царь со своимъ войскомъ, дабы выразить почтеніе богу и его служителю, совершилъ 7-кратное pradakṣiṇa вокругъ maṭha; ибо «Caṇḍī подобаетъ 1 pradakṣiṇa, Солнцу—7, Gaṇeçvara—10, Çiva—5, Hari—3».

1) Wilkins (Modern Hinduism², p. 345) говоритъ, что немногочисленные теперь Saurapata никогда не ѣдятъ, не видавъ солнца. Çaṅkaravijaya (см. Monier-Williams Brahmanism and Hinduism⁴, p. 342) утверждаетъ тоже относительно наиболѣе ревностныхъ поклонниковъ Солнца той секты, которая, судя по всему, ближе другихъ къ Maga.

(Замѣчательно, что на первомъ мѣстѣ стоитъ Gaṇeça; повидимому, въ Bihār'ѣ его особенно чтили, что̀ подтверждается довольно значительнымъ количествомъ храмовъ, посвященныхъ ему [1]).—Царь подарилъ Suratībhaṭṭa 4 kroça земли, такъ какъ именно такая площадь была покрыта пчелами, и построилъ новую деревню Aṅdhāravāri, потому что тьма (aṅdha — отъ пчелъ) доходила до рѣки Çoṇa (опять игра въ этимологію!). — Довольно изящнымъ стихомъ описывается возвращеніе царя домой. Разсказъ заканчивается интересной подробностью: Sūryasena отгонялъ пчелъ, впивавшихся ему въ лицо, крикомъ «phuṭ»; потому то его и прозвали Phuṭcandra. (Нашъ текстъ хочетъ отожествить Sūryasena съ Phulcand'омъ, котораго считаютъ основателемъ Deo Mârkandiḥ!)».

Два обстоятельства въ этомъ разсказѣ привлекаютъ вниманіе. Первое: поводомъ къ чуду является *волосъ*. Гнѣвъ царя вполнѣ понятенъ съ точки зрѣнія брахманиста: человѣкъ трехъ высшихъ кастъ не можетъ пользоваться (ѣсть и т. п.) предметами, бывшими въ употребленіи у другого, и предложеніе ихъ для него оскорбительно. Съ другой стороны извѣстно, что волосы, спавшіе съ головы человѣка, нечисты въ глазахъ послѣдователя религіи Авесты; ср. Vendidad XVII — въ 3-мъ § говорится о daeva и Khrafstra («which men call lice» по переводу SBE IV), возникающихъ въ томъ случаѣ, когда волоса не убираются съ исполненіемъ надлежащихъ правилъ [2]).

Въ парсійской литературѣ разсказывается о жертвоприношеніи въ присутствіи Махмуда Газневида; волосъ изъ бороды жреца (rāspī) падаетъ на barsom, вслѣдствіе чего сразу же появляются страшные демоны на черныхъ коняхъ. Dastur объясняетъ царю, что религія Заратуштры такъ чиста, что даже волосъ можетъ ее осквернить [3]). Нельзя ли видѣть въ центральномъ разсказѣ Devagrāmakathā отзвукъ древнихъ иранскихъ представленій? Разумѣется, они могутъ явиться лишь въ индійскомъ одѣяніи ucchiṣṭa [4]).

Второе обстоятельство: Suratībhaṭṭa молится на берегу пруда. Пруды имѣются и въ Deo Barûnârak и въ Deo Mârkandiḥ. Это напоминаетъ зна-

---

1) Тѣ же боги названы въ XV adhy. Çambavijaya (Parteischriften, p. 45).

2) Замѣтимъ, что *пчела* считается Парсами созданной Ариманомъ на горе людямъ. См. Spiegel, Traditionelle Literatur der Parsen, p. 158.

3) F. Rosenberg, Notices de litérature Parsie, p. 18; на это мѣсто обратилъ наше вниманіе авторъ. Пользуемся этимъ случаемъ, чтобъ выразить ему нашу благодарность за его любезное отношеніе къ нашей работѣ, неоднократно имъ проявленное въ видѣ цѣлаго ряда цѣнныхъ указаній.

4) Замѣтимъ, однако, что Purāṇa также говорятъ о чудовищѣ Vīryabhadra, возникшемъ изъ волоса, вырваннаго изъ головы разгнѣваннымъ Çiva для уничтоженія жертвоприношенія Dakṣa.

ченіе, которое имѣли воды въ Авестѣ: Заратуштра бесѣдуетъ съ ameṣa spenta на берегу водъ.

Мы не станемъ настаивать на приведенныхъ иранскихъ параллеляхъ, но намъ онѣ кажутся не непріемлемыми.

Что касается дара царя брахману, то данныя археологіи даютъ намъ кое-что и здѣсь. По свидѣтельству Cunningham'a[1]), брахманы Sakaldvīp (= Çākadvīpīya) утверждаютъ, что ихъ предки получили непосредственно отъ царя Varuṇa 22000 bigha земли. Повидимому, самое воспоминаніе о Sūryasena теперь (уже въ 80-хъ годахъ XIX в.) стерлось. Несомнѣнно, что значительные участки земли въ деревнѣ и возлѣ нея принадлежали Maga. Царь Sūryasena, если онъ лицо историческое, — что мы постараемся доказать, — вѣроятно, лишь подтвердилъ права брахмановъ Maga на эти земли и, м. б., расширилъ ихъ владѣнія.

О дальнѣйшей дѣятельности Sūryasena Devagrāmakathā сообщаетъ весьма скудныя свѣдѣнія, не лишенныя тѣмъ не менѣе интереса.

«Царь, подаривъ статуѣ Солнца драгоцѣнное жемчужное ожерелье, пошелъ войной на царя Pāṭaliputra *Sudarçana*, приверженца ученія Будды (Buddhamatânuyāyinam), и покорилъ его; затѣмъ онъ велъ войну съ царемъ Gauḍa (Вост. Бенгалія), который выдерживалъ въ теченіе 10 мѣсяцевъ натискъ Sūryasena (daça māsān Sūryasenapraveçam svadeçe nyadhāt)».

На этомъ оканчивается издаваемый текстъ.

Выше упоминалась надпись на одномъ изъ храмовъ въ Deo Barûnârak. Эта надпись[2]) Jīvitagupta II, подтверждающая владѣніе Vāruṇikagrāma (т. е. Deo Barûnârak) и Kiçoravaṭaka *bhojaka* Sūryamitra, подобно тому, какъ владѣніе было укрѣпляемо прежними императорами (parameçvara) Bālâditya, Çarvavarman, Avantivarman... за рядомъ bhojaka. Это слово извѣстно изъ Bhaviṣyapurāna и др. какъ одно изъ названій Maga[3]); въ этомъ же смыслѣ его понимаетъ и Fleet. — Bālâditya по Hoernle[4]) = Narasiṃhagupta, ум. около 530 г., побѣдитель Mihirakula; Çarvavarman и Avantivarman — цари изъ династіи Maukhari, соперники позднѣйшихъ Gupta, къ которымъ принадлежалъ авторъ надписи. Въ родословіи Jīvitagupta II—во введеніи къ этой надписи—упоминается его прадѣдъ *Ādityasena*. Это имя намъ извѣстно изъ надписей[5]) этого царя; наиболѣе замѣчательна Aphsar'ская надпись съ длинной генеалогіей Ādityasena. Онъ носитъ

1) ASI XVI, p. 65.
2) Fleet, Corp. Inscr. Ind. III, p. 213, № 46, табл. XXIX.
3) Magav., p. 453; Parteischiften, p. 61.
4) JASBe LVIII, I part, p. 97.
5) Corp. Inscr. Ind. III, №№ 42—45.

императорскій титулъ (mahārājâdhirāja paramabhaṭṭāraka), также какъ и его супруга Koṇadevī. Повидимому, этотъ царь вновь возвысилъ династію Gupta, значеніе которой совсѣмъ упало послѣ Kumāragupta II; боковая линія, къ которой принадлежалъ Ādityseua, была сведена на положеніе мѣстныхъ царей Magadha. Лишь этому царю удалось вернуть императорскій титулъ, перешедшій было къ Maukhari, и передать его своимъ потомкамъ, послѣднимъ изъ которыхъ былъ Jīvitagupta II (около 725 AD)[1]).

Одна изъ надписей Ādityasena датирована 66 годомъ эры Harṣavardhana, царя Kanyakubja = AD 672—73[2]); Hoernle находитъ возможнымъ отнести принятіе императорскаго титула приблизительно къ 648 г. Самое важное для насъ — это несомнѣнная привязанность этого царя къ культу Солнца. Самое имя (стоящее особнякомъ среди именъ его предковъ и потомковъ, оканчивающихся на — gupta) показываетъ, что Солнце для него (или для его родителей) было любимымъ божествомъ (iṣṭadevatā); имя его супруги Koṇadevī не стоитъ ли въ связи съ Koṇārka? Надпись Ādityasena № 43—на статуѣ Солнца въ Nalanda (хотя оговоримся, что она лишь составлена въ его царствованіе, но не по его иниціативѣ) также можетъ служить подтвержденіемъ этого предположенія.

Не будетъ чрезмѣрной смѣлостью отожествить Sūryasena Devagrāmakathā съ историческимъ Ādityasena, такъ какъ эти имена — синонимы. Можетъ показаться страннымъ, что правнукъ Ādityasena Jīvitagupta II не упоминаетъ имени своего прадѣда среди жертвователей Vāruṇikagrāma, но надо имѣть въ виду, что имя parameçvara, одарившаго bhojaka Durdharamitra, послѣдняго въ спискѣ, стерто; врядъ ли это Avantivarman. Это обстоятельство весьма существенно для опредѣленія степени довѣрія, которой заслуживаетъ Devagrāmakathā какъ историческое произведеніе: Jīvitagupta, упоминающій среди жертвователей царей враждебной династіи Maukhari, долженъ былъ бы упомянуть и своего прадѣда, если тотъ дѣйствительно имѣлъ какое нибудь отношеніе къ Vāruṇikagrāma и жившимъ тамъ Maga. Надпись въ теперешнемъ своемъ видѣ не разрѣшаетъ нашего сомнѣнія, но и не исключаетъ возможности упоминанія въ текстѣ ея Ādityasena-Sūryasena.

Devagrāmakathā, повидимому, сообщаетъ свѣдѣнія именно о началѣ дѣятельности этого царя. Нашъ текстъ считаетъ его первоначальнымъ владѣніемъ, вѣроятно, ту же область Danvâr (Dānavârideça), гдѣ царствовалъ и миѳическій Varuṇa. Sūryasena прежде всего завоевываетъ Pāṭa-

---

1) Эти положенія высказаны и доказаны Hoernle, op. cit.
2) Shāhpur'ская надпись, Corp. Ind. III, № 43, p. 208.

liputra, покоряя царя буддиста. Сюань-Дзанъ[1]) говоритъ о послѣднемъ потомкѣ великаго Açoka—Pūrṇavarman, благочестивомъ буддистѣ, такъ, что заставляетъ насъ думать, что этотъ царь Magadha жилъ незадолго до него (время путешествій Сюань-Дзана 629—45). Намъ кажется, что Sudarçana Devagrāmakathā слѣдуетъ поставить въ связь съ этимъ Pūrṇavarman. Мы не беремся опредѣлить точнѣе эту связь: не невозможно, что эти два имени обозначаютъ одно и то же лицо, что̀ нерѣдко въ Индіи (т. е. одно изъ этихъ именъ прозвище, biruda). Можетъ быть, этотъ Sudarçana узурпаторъ, свергшій послѣдняго Maurya. Но какъ бы то ни было, связь весьма вѣроятна: вѣдь Ādityasena отдѣляютъ отъ Сюань-Дзана всего 3 года (645—648). Во всякомъ случаѣ карьера Ādityasena идетъ въ Devagrāmakathā такъ, какъ того слѣдовало ожидать: мелкій владѣтель небольшой области на югѣ Magadha завоевываетъ сѣверную часть этой страны, затѣмъ идетъ въ сосѣднюю область Вост. Бенгаліи. Упоминаніе царя Pāṭaliputra и буддиста заставляетъ насъ видѣть въ Devagrāmakathā наличность старыхъ преданій: буддизмъ въ Вост. Индіи исчезъ уже въ XIII в. Мы не рѣшаемся утверждать, что публикуемый нами текстъ древняго происхожденія; м. б., это произведеніе деревенскаго пандита второй половины XIX в.[2]), но несомнѣнно, что въ основу легли древнія мѣстныя преданія.

Чѣмъ больше будутъ находить и изучать такія мѣстныя легенды, чѣмъ обширнѣе будутъ наши свѣдѣнія о различныхъ мѣстныхъ культахъ, тѣмъ ближе мы подойдемъ къ разрѣшенію основныхъ проблемъ исторіи великихъ религій Индіи.

Помѣщаемый ниже текстъ печатается на основаніи *одной* рукописи и поэтому далеко не безупреченъ. Мы старались дать его въ наиболѣе правильной формѣ, не отступая вмѣстѣ съ тѣмъ отъ рукописи; почти всѣ (кромѣ самыхъ незначительныхъ) описки и т. д. указаны въ примѣчаніяхъ.

---

1) Beal, Records II, pp. 118, 174.

2) Проф. Garbe, которому мы сообщили письмомъ содержаніе Devagrāmakathā, находитъ, что эта вещь производитъ впечатлѣніе очень поздней, индуистской.

श्रीगणेशाय नमः। अथेतिहाससमुच्चये देवग्रामे सूर्यमठदेवग्रामयोर्निर्माणकथा[1] सूर्यप्रतिमास्थितिकथा यथा लिखिता[2] तथा लिख्यते।

शाकद्वीपनिवासिनो मगाभिधा ब्राह्मणोत्तमा[3] जम्बूद्वीपान्तर्गतभरतवर्षं[4] समानीताः॥ तेषामेवान्वये सूर्यभट्टनामा ब्राह्मणश्रेष्ठो[5] ऽजनि॥ स च तपसा श्रीसूर्यमाराध्य पञ्च वरानवाप॥ नारदस्येव सर्वभावाधिगमनम्॥ सर्वज्ञत्वम्॥ भास्करचरणकमले दृढभक्तिं दिव्यशक्तिं मुक्तिं च॥ स च सूर्यभट्टः कोणार्कात् प्रतिदिशमत्रागत्य निम्बवृक्षस्याधःस्थितं श्रीसूर्यं पूजयति स्म। एकदा सूर्यभट्टस्तेजसा तरणिरिव ज्वलन् श्रीसूर्यं पूजयन्नेवायं टङ्कागतेन दानवारिदेशराजेन वरुणनाम्ना दृष्टः पृष्टश्च। को भवान् कुतः समागत्यात्र किं पूजयति। सूर्यभट्टः प्राह। राजन्नहं शाकद्वीपनिवासी ब्राह्मणः श्रीसूर्यतः प्राप्तपञ्चवरः कोणार्कतः समागत्यात्र महोनिधिं पूजयामि। राज्ञोक्तम्। यद्येवं तदायं निम्बवृक्षः स्फुरद्रोड्रपुष्पैर्निचित आस्तात्। तत एवमस्त्विति सूर्यभट्टवचसा सार्धमेव सर्वतः स्फुरद्भी रोड्रपुष्पैर्निम्बवृक्षः समावृतः। राजाप्येतद्दृष्ट्वा[6] बहुमानपुरःसरं सूर्यभट्टं प्रणम्य बभाषे। ब्रह्मन् भगवतः श्रीसूर्यस्य भवतश्चात्र सम्यसंभावितस्थितिरस्त्विति बहुशो राजा वरुणो ब्राह्मणं विज्ञापयामास। ततश्च सूर्यभट्ट एवमस्त्वायन्तु (?) पूर्वं राज्ञा समनुनीत आह। राजन्नत्र ब्राह्मणार्थं देवनामा ग्रामो मठश्च क्रियतामतः परं अ[श्री?] मदाज्ञयात्र मया सततं स्थेयमिति। ततो राजा वरुणः स्वल्पैरहोभिर्ग्रामं मठं च निर्माय सूर्यभट्टमदर्शयत्। सूर्यभट्टश्च निम्बमूलधरातलादुत्खाय दिव्यरूपां स्फटिकमयीं श्रीभास्करमूर्तिं यथाविधि मठे स्थापयामास मठे स्थापितश्च भगवान् स्फटिकमूर्तिमयः श्रीसूर्यो मण्डलस्थ इव बभाषे। यतो वरुणेन राज्ञा स्थापितो ऽतो वरुणार्क इति लोकेषु ख्यातः। ततःप्रभृति लोकैर्यथाविधि पूजयद्भिः सर्वकामाः प्राप्यन्ते॥ तस्यैव सूर्यभट्टस्यान्वये[7] सुरतीभट्ट इति ब्राह्मणश्रेष्ठो बभूव। स च वाङ्मनःकार्यकर्मभिर्भास्करमेवाराधयामास। सर्वथा तल्लीनत्वात्स इव प्रतिबभाषे भगवान् भास्करः प्रतिदिनं प्रातरेकं मुहूर्तं[8] प्रत्यक्षीभूय मित्रवत्कथाभिः संभाव्य पुनरन्तर्धत्ते स्म। स च सुरतीभट्टो राज्ञः सूर्यसेनस्य सखा मन्त्री चासीत्। राजा सूर्यसेनश्च तन्मन्त्रं विना कार्यं किमपि न प्रारभते स्म। सुरतीभट्टंभास्करसमानबुद्ध्या सर्वदा पूजयामास। एकदा सुरतीभट्टो नगराद्बहिर्जलाशयतटे पश्चिमां संध्यामुपास्य सूर्योपस्थानं विधाय गायत्रीं जपन्नासीत्। अनन्तरं सूर्यसेनो मृगयां गतो मृगमेकमप्यलभ्यमानः क्षुभितमानसः सुरतीभट्टं तथास्थितं विलोक्य मृगयाखेदखिन्नो ऽपि तस्य गौरवादश्वारोहादवतीर्य प्रणामं चिकीर्षुः सुरतीभट्टनिकटमुपससर्प। सुरतीभट्टश्च समापितजपो राजानमायान्तमवलोक्य समुत्थाय कथं रिक्तहस्तो ऽस्य प्रत्युद्गमं करोमीति निजशिरःस्थ[9]सूर्यमाल्यतः

---

1) °योनिर्मण°. 2) लिलि°. 3) °णोत्तमा? 4) र्षस°. 5) ब्रह्म°. 6) °प्येद्दृ°. 7) °स्यान्ववाये. 8 म°. 9) °रस्स्थ°.

पुष्पाणि समादाय तन्नमस्कृतो राज्ञे शुभाशिषं ददौ राजा सूर्यसेनश्च सादरमाशीः पुष्पाणि [च?] कराभ्यामादाय प्रीतिपूर्वं समाघ्राय पुनर्विलोक्य पुष्पाणि यावन्मस्तके संधारयति तावत्केशमेकं पुष्पेषु विलोक्यान्तःक्रुद्ध इव सुरतीभट्टमवादीत् । ब्रह्मन् कथमात्ममस्तकोच्छिष्टं पुष्पं मह्यं दत्तवानसि[2] । नो चेत्पुष्पे कुतः केशसंभवः । सुरतीभट्टश्च राजानमन्तःकोपसमाविष्टमवलोक्य त्रासव्याकुलमानसो ऽकस्माद्विचारपराङ्मुखः कथितवान् । राजन् शिलामूर्तिः [°र्तेः?] श्रीसूर्यस्य मस्तके प्रभावतः केशाः संजाताः सन्ति । राजा तदाश्चर्यं वचः श्रुत्वा तस्य सत्यवादित्वे न श्रद्दधे । उक्तवांश्च । ब्रह्मन् यदि तथ्यं तदा दर्शय । सुरतीभट्टः प्राह । आदित्यवारे दर्शयिष्यामि राजा तच्छ्रुत्वाश्वमारुह्य गृहमगात् । सुरतीभट्टश्च मिथ्याप्रोक्तं सत्यं कर्तुकामो दुःखसागरोद्धारणसमर्थं तरिं दध्यौ । तेन ध्यातमात्रश्च भगवान् भास्करः प्रत्यक्षतामगात् । सुरतीभट्टश्च प्रभुं नमस्कृत्य कथितवान् । भगवन् प्रसादतः प्रागल्भ्यतो राज्ञो ऽग्रे मद्भवन्मस्तके केशसंभवः प्रोक्तस्तत्सत्यं क्रियतामिति । श्रीसूर्यश्चैतच्छ्रुत्वा प्रोवाच । ब्रह्मन् एतद्भविष्यति परं तु मामित्थं पुनर्भवान्न द्रक्ष्यत्युक्त्वान्तर्दधेः । भगवति श्रीसूर्ये ऽन्तर्हिते हा हा किं जातमित्यसकृदुच्चार्य ब्राह्मणो मूर्च्छितो भूमौ पपात पतित्वा च मुहूर्तेन पुनश्चेतनामवाप्योत्थितो देवं ध्यात्वा प्रोवाच । देव त्वामदृष्ट्वा पूर्वं जलमपि नापिबम् । कथमिदानीं त्वया त्यक्तो जीवामीति प्रतिभाष्य पुनर्मूर्च्छितो भूमौ पपात । भगवान्भास्करश्च ब्राह्मणमतिव्याकुलमालोक्यान्तर्हित एव बभाषे । ब्रह्मनन्तरं[3] शिलामूर्तिमाविश्य तिष्ठामि यावत्त्वं मयि लीयसे । एतां मूर्तिं मामिव पश्यन् पूर्वं यथा तथा पूजयन् जीव । एवं त्वं चाहं च सत्यवाचौ भवाव इति । ब्राह्मणश्चैतच्छ्रुत्वा कथं कथमपि धैर्यमालम्ब्य समुत्थाय भास्करमूर्तिं पूजयति स्म । अथ शनैश्चरनिशान्ते शिलामूर्तिशिरोरुहान्दृष्ट्वा हर्षितः श्रीसूर्यं पूजयित्वा नृपागमनवाञ्छया ब्राह्मणस्तस्थौ । अथ राजा सूर्यसेनः ससैन्यो मठवरं वेष्टयन्नुपाययौ । सुरतीभट्टश्च समन्त्रिणं नृपं यथाविधि पूजयित्वा तदभ्यर्चितो रविसंनिधिमगमत् । राजा च भ्रमरवत् कृष्णालानुपलमूर्तिशिरोरुहसंचयानवलोक्य विस्मितो ऽत्याश्चर्यमेतदिति मन्त्रिणमाह । मन्त्री च राजन्न त्वतः कृत्रिममवेक्षीति बभाषे । राजावलेपविमोहितः करेणैकं केशमुत्पाटयामास । तमपाकृय द्वितीयमुदपाटयत् । तन्मूर्ध्नो रुधिरमवलोक्य मन्त्रिणमदर्शयत्[1] । मन्त्री[4] पुनराह । राजन् विचक्षणाः सन्ते ऽपि निम्नोन्नततां दर्शयन्ति चित्रकाराश्च ॥ तले रुधिररन्ध्रमूलेन (?) भ्रमराः समुत्थिताः ॥ केचित्कज्जलगोलसदृशाः ॥ केचित्पक्वजम्बूफलाभाः केचित्कृष्णाकदम्बकुसुमतुल्याः ॥ पीस्याररक्तनयनाश्च निःसृत्य पूर्वं[5] मन्त्रिणं प्रत्यङ्गं दशन्ति स्म ॥ मन्त्री च पलायमानो द्वारदेः हलीशिलायां स्खलन् मूर्च्छितः पपात ॥ अनन्तरं राजानं ददंशुः[6] ॥ सर्वाङ्गेषु मग्न-

1) °वान् असि. 2) °नन्तरं. 3) Послѣ ष्णाला — залито чернилами одно akṣara. 4) मंत्र°. 5) पूर्वमन्त्रि°. 6) °शु ॥.

मुखाः शीलीमुखाशिलीमुखा इव बहिः पत्ताभ्यां विरेजुः ॥ राज्ञा च स्तुतिं कर्तुमसमर्थः संमूर्छितो[1] भूमौ पपात । अनन्तरं भ्रमरैरतिबहुतरैः सूर्यप्रासादाभ्यन्तरे स्थानमलभमानैर्द्वारतो निःसृतैः प्रासादस्योपरि समुपविष्टैर्विशश्रमे केचिदाकाशदेशं दर्पादुड्डीय छादयामासुः ॥ क्षणेन योजनैकपर्यन्तमाकाशमाछाद्य मेघपटलमिव राजसैन्यमुपलक्ष्य तिदशाच्युतिनेत्रैर्विपुतमिव दर्शयामासुः ॥ ततः शोणनदवारिपर्यन्तं ध्यान्तं [ध्वान्तं?] प्रववृधे तत्त्रस्तैः सूर्यसेनसैन्यैः कालरूपिणा इवालय ॥ प्रगुञ्जन्तो ऽतिभयप्रदा ददृशिरे ॥ अनन्तरं सहंशः [सहस्रः?] प्रकर्षेण पङ्क्तिभ्रमेण यमुनाप्रवाहः सुधार इवाकाशदेशतः पपात॥ततः पूर्वगजेन्द्रान्ददंशुः॥ केचिद्भ्रमरसमूहाः करीन्द्रं करकुहरं प्रविश्य कर्णद्वारतो निःसृत्य करिवरान्पातयामासुः। केचिदसृक्प्रमत्ताः करिनेत्रगोलमादा [°य?] निजगृहिणी शङ्कपानोत्पीडयन्ति स्म समुड्डीय गुञ्जन्तो नभःस्थिता बभूवुः[2] ॥ नेत्राघास्ते मदान्धा हस्तिनः पतितास्तैर्निःसंख्यं बर्हिवेष्टितानि स्वेष्टा इन्द्रनीलमणीमयगण्डशैला इव विरेजुः ॥ केचिद्भ्रमरमुख्यादृष्टैरश्ववरैः शशटापुच्छकेशरश्मिजालताडिताः ॥ क्रुद्धा वैरपरा इव नासावशकुहरैरन्तः प्रविश्य मस्तिः [?मज्ज] मुक्त्वा भुक्त्वा कर्णदग्द्वारतो निःसृत्य वाजिवर्यान्[3]पातयामासुः। केचिद्द्विरेफवर्याः[4] सारथीदव्यहस्तविगलद्रश्मितोदवोधरतस्तेषाप्रचाश्वव्याकुलरथिनेत्रगोलान् गृहीत्वात्यन्तान्धान् महारथान् सर्वाङ्गेषु संदश्य निश्चेष्टान् सरथिं — ? च भूमौ संनिपातयामासुः। एवं सूर्यसेनसैन्यसागरं कल्पान्तमेघपटलैरिव भ्रमर[5]समूहैर्निर्मथ्यमानमात्मानं कमलोच्चर्योत्तमतनुं त्वालोक्यानन्तो ऽप्यन्तःतत इव लज्जान्तर्पथं[व्यंथ?]पातिविकलो भगवन्तं भास्करं नमयितुं सुरतीभट्टो दीनं वचनं बभाषे ॥

हा हा देव दयापर प्रकृतितः श्रेयान् सखासीः सदा
किं मामेकपदे ऽभिभूय रिपुवज्जातो रुषा दारुणः
क्षिप्रं रक्ष विसृज्य कोपमतुलं त्रातासि दैत्यान्तकं
यं प्राप्य प्रकृतिं निजां न विलभे क्षीणः क्षणं क्षम्यताम् १
कल्पान्ते कालकल्पः कल्पयसि सकलं लोकमालोकमात्रं
सर्गादौ कल्पयित्वा कमलवनमिवोद्भासयस्यल्पकाले ।
तैस्तैर्भावैर्विशालैर्निध्रमविकलं पालयन्नन्तकाले (?)
त्रैकालस्यासि कर्ता यदिति कथमहं स्तोतुमीशो भवन्तम् । २

सुरतोस्तवतुष्टो भगवान् भास्करः श्वेतमृस्वरूपो (?) ग[गु]ञ्जस्थिकुरविवरतो निःसृत्य विप्रहस्तं गतः श्रीविकुण्ठकरस्थितः पाञ्चजन्य इव बभासे ॥ तद्गुञ्जनमाकर्ण्य रुधिरपानपुष्टाः कृष्णा[6] इव युद्धा तृप्तानितृप्ता शोल्लामयीं तनुं विशेषश [विवेशुः?]। सुप्तोत्थितव भृङ्गदतिडुःखवर्जितापि शाचमुस्ता।[सा चमूस्सा°]

---

1) समू°. 2) वभुः. 3) वाजी°. 4) °चिद्वि°. 5) भ्रमसम°. 6) °ष्णाः°.

पूर्वपराज्ञया वदनानि विनमयन्ती ललज्जे नृपो ऽपि समुत्थाय रविं ब्राह्मणं च प्रणम्य ससैन्यः सप्तवारं मठप्रदक्षिणामकरोत्। यतः

एकं चण्ड्या रवेः सप्त दश दद्याद्गणेश्वरे
अर्धं शिवाय दातव्यं हरेस्त्रीणि[1] प्रदक्षिणम् १

ककरहोतिभूशासनं रत्नदक्षिणासहितं सुरतीभट्टाय ददौ ॥ यावत्क्रोशचतुष्टयं भृङ्गिराघाटि तावद्भूमण्डलं ब्राह्मणसादकरोत्॥ शोणवारिपर्यन्तं गाढान्धकारमभवदतस्माद्[भवत्त°?]न्धारवारीति ग्रामो राज्ञा निवेशितः॥ अथ सुरतीभट्टाज्ञप्तो राजा ससैन्यो गृहं प्रतिचलितः॥

लसत्पताकावलिवासवायुधा
गजौघमेघास्त्रचलत्क्षणप्रभा।
करीन्द्रहस्तोच्छ्रितवारिवर्षिणी
रराज वर्षा[2] इव तस्य सा चमूः॥

यतः सूर्यसेनो मयास्यानलिप्तजान् फुत्कारैरपानुददतः सञ्जातास्तं फुट्चन्द्रं जगुः॥

राजन्नेष वृत्तान्तः श्रीभगवतो वरुणार्कदेवस्येति वेदशर्मा सूर्यसेनमवादीत्॥ ततः सूर्यसेनो वेदशर्माणमाह॥ भगवन् भवत्प्रसादाद्[3]दपूर्वं श्रीवरुणार्कदेववृत्तान्तमाकर्णितमतः परं त्रैलोक्यदुर्लभायाः प्रतिमाया निम्बवृक्षाधःस्थितिहेतुं श्रोतुमिच्छामि॥ विप्रेणोक्तम्॥ महाराज॥ एतद्वृत्तान्तकथने मम हृदयं क्षाम्यते॥ तथापि राजाज्ञा दुर्लङ्घ्येति कथयामि॥ कल्पादौ विन्ध्यगिरिस्थो रुद्रतुल्यप्रभावः कश्चिन्मुनिः प्रातःसंध्यामुपास्य पत्नीजङ्घान्यस्तमस्तकस्तावत्सुष्वाप[4] यावद्रविरस्ताचलमधिरूढः॥ अथ तत्पत्नी मनस्यचिन्तयत्। अधामधि (?) कदाप्यस्य संध्योपासनकर्मलोपो नाभवदिदानीं मध्याह्नकर्मलोपो बभूव सायन्तनकर्मणो ऽपि नाशो ऽनमीयते यतो ऽयं निद्रात्यागं न करोति। चेदेनं जागरयामि तदा पातकं भवति॥ चेन्न बोधयामि तदास्य कर्मलोपो भवति॥ तदा पातकं भवति॥ मम पातकं भवतु परमस्य कर्मलोपो मा भूयादिति निश्चित्य तं प्राबोधयत्। प्रबुद्धो मुनिः प्राह॥ रे दुराचारे॥ कथं त्वया मत्सुखादहं वारितः॥ ततः सा प्रोत्थापनहेतुमाह॥ क्रोधस्फुरदोष्ठो मुनिरब्रवीत्॥ मयि सुप्ते सूर्यः कथं मध्याह्नकालातिक्रमं करिष्यति। एतादृशी शक्तिस्तस्मिन्न्हा विद्यते॥ सा विहस्याह॥ भगवन् संप्रति रविरस्ताचलमधिरूढो मध्याह्नस्य का वार्ता॥ प्रियाद्वाक्यादतिकुपितो मुनिः पर्णकुट्या निःसृत्यास्ताचलाग्रचुम्बिनं भानुमवलोक्याशपत्॥ भुवि पत सप्तखण्डो भव॥ तद्वाक्यदिग्घातिजवाद्रविबिम्बमुर्व्यां निपत्य सप्तधा भूत्वा सप्तसु स्थानेषपतत्॥

---

1) स्त्रिणि. 2) वर्षावर्षा°. 3) प्रसादद°. 4) सुष्वा.

वालस्तीरे सरय्वा मगधजनपदे चाणपुण्ड्रौ[1] ऽत्र संज्ञा

मार्कण्डेयो ऽधिशोणं जलधिजलतटे[2] लोलकर्णो क्रमेण ।

सप्तार्का ब्राह्मणार्कैर्मुनिभिरिव मगैः[3] सप्तधा गोत्रभिन्नैः

पूज्यन्ते पूज्यमानैर्नृपतिभिरनिशं सोमसूर्यान्वयैः[4] [°यैस्ते?] ॥ ३३ ॥

यो ऽल्पो बालः प्रबालप्रतिमवपुरभूत्पुण्ड्रूपो [स?] पिण्डो

जातः कोणः सकोणो जलधिमधिपयौ संलुठन्नेव लोलः ।

उल्लो ऽप्युत्कृष्टदानान्यपतदिति[5] गिरिं नाद्यंश्चाण ग्रामान्

मार्कण्डेयो मृकण्डुप्रभवमुनिकृतस्थापनात्सप्त ते ऽर्काः ॥

मण्डलान्तर्वर्ती भगवान् भास्करो ऽत्र भूमौ विवेश। [6]महाराज एष वृत्तान्तो वरुणार्कदेवस्य । इत्याकर्ण्य सूर्यसेनः समुत्पन्नवरुणार्कदृढभक्तिर्ब्राह्मणाय स्वर्णभारमदात्[7] ॥ अनर्घ्यां मुक्तामयीं मालां श्रीसूर्यगले प्राक्षिपत् ततः सूर्यं प्रणम्य नरपतिश्चलितः क्रमेण बुद्धमतानुयायिनं पाटलिपुत्रपतिं सुदर्शनं वशीकृत्य गौडमगमत् । महाबलपराक्रमो गौडपतिश्च दश मासान् सूर्यसेनप्रवेशं स्वदेशे न्यधात् ॥

इति श्रीइतिहाससमुच्चये देवग्रामकथा समाप्ता १ ॥

Н. Мироновъ.

---

1) °ड्रो. 2) जलधिजलतले. 3) °गै स°. 4) °र्यान्ववायैः. 5) deest त. 6) deest म. 7) °मादत्.

ДОПОЛНЕНІЯ И ПОПРАВКИ.

Къ статьѣ „О разговорномъ обозначеніи китайскихъ такъ называемыхъ ключевыхъ знаковъ“.

Къ стр. 049. А. И. Ивановъ обратилъ мое вниманіе на таблицу ключевыхъ знаковъ (radicals) и ихъ разговорныхъ обозначеній (colloquial designations), приведенную въ словарѣ Джайльса (Giles, A Chinese English dictionary, 1892) въ самомъ концѣ (стр. 1386). Однако, эти «обозначенія» тамъ даны въ скобкахъ, безъ перевода и безъ спеціальныхъ указаній на ихъ важность.

На той же стр. 049 (строка 13) вмѣсто знака «сю» надо читать «чжо».

Къ стр. 051. Вмѣсто «114» надо читать «115», вмѣсто «115»—«116».

В. Алексѣевъ.

СИСТЕМАТИЧЕСКІЙ УКАЗАТЕЛЬ

СТАТЕЙ, РЕЦЕНЗІЙ И ДОКЛАДОВЪ

КЪ

ТОМАМЪ XI—XX

ЗАПИСОКЪ ВОСТОЧНАГО ОТДѢЛЕНІЯ

ИМПЕРАТОРСКАГО РУССКАГО АРХЕОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

1897—1910.

ОБЩІЙ ОТДѢЛЪ.

Языкъ, литература, исторія.

Петровскій, Н. Ѳ. См. **Ольденбургъ.**

Радловъ, В. В. Дѣлаетъ сообщеніе: «Изслѣдованіе д-ра Гирта о родословной Аттилы». XIII, xx—xxi.

Розенъ, бар. **В. Р.** Шарль Шеферъ. Некрологъ. XI, 321—326. Ср. XI, viii.

—— Даетъ объясненія о греческой рукописи, находящейся въ дер. Киркидже близъ г. Эфеса. XII, xvii.

—— Дѣлаетъ сообщеніе: «Арабская параллель къ французскому фабло «Constant du Hamel». XII, i—iii.

—— Дѣлаетъ замѣчанія по поводу доклада П. М. Меліоранскаго: «Турецкіе элементы въ языкѣ «Слова о плъку Игоревѣ». XIV, xxiv.

—— Памяти барона В. Г. Тизенгаузена. XVI, 231—236. Ср. XV, iii.

—— Сообщеніе о его кончинѣ XIX, i; о его портретѣ XIX, ii, xxxv; о медали его имени XIX, vii, xvi—xviii, xxii. Ср. **Бартольдъ, Крачковскій, Марръ и Мѣдниковъ.**

Рудневъ, А. Д. Сообщаетъ краткія данныя о засѣданіяхъ секціи лингвистики международнаго союза оріенталистовъ въ Копенгагенѣ. XIX, xv.

—— Сообщаетъ о кончинѣ проф. О. Доннера. XIX, xli.

Соболевскій, А. И. Дѣлаетъ замѣчанія по поводу сообщенія П. М. Меліоранскаго о турецкихъ элементахъ и т. д. XVII, xi.

Самойловичъ, А. Н. Памяти П. М. Меліоранскаго. XVIII, 01—024; ср. XVIII, iv.

Сырку, П. А. Дѣлаетъ замѣчанія по поводу доклада П. М. Меліоранскаго: «Турецкіе элементы въ языкѣ «Слова о плъку Игоревѣ». XIV, xxiii.

Тизенгаузенъ, бар. **В. Г.** Некрологъ его. См. **Розенъ.**

Тураевъ, Б. А. Памяти Василія Васильевича Болотова. XIII, 041—045. Ср. XIII, xxv.

Ханыковъ, Н. В. См. **Веселовскій.**

Хитрово, В. Н. Управляющій Отдѣленіемъ произноситъ о немъ поминальное слово. XVI, xiii. Ср. XVI, xxix.

Шеферъ, Ш. Некрологъ его. См. **Розенъ.**

Археологія, нумизматика, надписи.

Бартольдъ, В. В. Дѣлаетъ замѣчаніе по поводу сообщенія Н. А. Ригана́ «Объ одномъ мѣстѣ въ «Политикѣ Аристотеля». XIX, xiv.

—— Опредѣляетъ восточныя монеты, присланныя К. И. Суворовымъ. XVIII, ii и iv.

Веселовскій, Н. И. Сообщаетъ о серебряномъ блюдѣ изъ Пермской губ. съ христіанскими изображеніями и сирійскою надписью V—VI вѣка. XI, vii.

—— Д. Клеменцъ, С. Ольденбургъ. Записка о снаряженіи экспедиціи съ археологическою цѣлью въ бассейнъ Тарима. XIII, ix—xviii.

—— Обращаетъ вниманіе на обломки сосудовъ для храненія ртути. XIII, xxxiii.

—— Дѣлаетъ замѣчанія по поводу сообщенія Н. А. Ригана́ «Объ одномъ мѣстѣ въ «Политикѣ Аристотеля». XIX, xiv.

Тизенгаузенъ, В. Г. бар. Матеріалы для библіографіи мусульманской археологіи. (Издали К. А. Иностранцевъ и Я. И. Смирновъ). XVI, 079 — 0145; 0213—0416.

Толстой, гр. **И. И.** Дѣлаетъ замѣчанія по поводу доклада А. А. Спицына: «Предметы китайской культуры въ русскихъ древностяхъ». XIX, xlvi.

Географія, этнографія, живая старина.

Иностранцевъ, К. А. Изъ исторіи старинныхъ тканей. Алтабасъ, Дорóги, Зендень, Миткаль, Мухояръ. XIII, 080—085.

—— О двухъ древне-русскихъ названіяхъ драгоцѣнныхъ камней. XIV, 022—023.

—— Къ исторіи игры въ поло. XIV, 0108—0113.

Ольденбургъ, С. Ѳ. Сообщаетъ о доставленіи ему папки съ матеріалами по изданію путешествія акад. Б. А. Дорна и атласа къ нему. XIX, vi.

Рецензіи.

منتخب المسائل نام رساله. Опытъ систематическаго изложенія главнѣйшихъ началъ шаріата... В. Б. XIX, 0191—0197. Ср. XIX, xlvi.

Трусманъ, Ю. Ю. Чудскія письмена. Д. К. XI, 367—368.

Хвостовъ, М. Изслѣдованія по исторіи обмѣна въ эпоху эллинистическихъ монархій и Римской имперіи. I. Б. Т. XVIII, 097—0101.

Clermont-Ganneau. Album d'archéologie orientale. П. К. XII, 0145—046.

КИТАЙ, ЯПОНІЯ, КОРЕЯ и МАНЬЧЖУРІЯ.

Языкъ, литература, исторія.

Алексѣевъ, В. О разговорномъ обозначеніи китайскихъ т. н. ключевыхъ знаковъ. XX, 049—051.

—— Дополненія и поправки къ статьѣ: «О разговорномъ обозначеніи китайскихъ т. н. ключевыхъ знаковъ». XX, 231.

—— Стихотворенія въ прозѣ поэта Ли Бо, воспѣвающія природу. XX, 185—195.

Веберъ, К. А. Ивановъ, В. Котвичъ и А. Рудневъ. Къ вопросу о русской транскрипціи китайскихъ іероглифовъ. XVIII, 074—095. Ср. XVII, xxxvi и xxxix.

Веселовскій, Н. Читаетъ сообщеніе о рукописи о. Софронія Грибовскаго: «Увѣдомленіе о началѣ бытія Россіянъ въ Пейдзинѣ и существованіи въ ономъ Грекороссійской вѣры». XVI, xviii; ср. XIII, xlv.

Дьяковъ, А. Воспоминанія илійскаго сибинца о дунганско-таранчинскомъ возстаніи въ 1864—1871 годахъ въ Илійскомъ краѣ. Переводъ. XVIII, 233—282. Ср. XVII, xxii, xxiv, xxxiii и XIX, xlii, 0215—0216.

Ивановъ, А. И. Дѣлаетъ сообщеніе: «Китайская письменность и современная силлабическая азбука въ Китаѣ». XVII, xl—xli.

—— Оффиціальные документы Династіи Юань на китайскомъ языкѣ. XVII, 0176.

—— Читаетъ докладъ: «Къ вопросу о тангутскомъ языкѣ (Си-ся)». XIX, xlviii.

—— Указъ о пожалованіи титула Дзы-Сы. Китайскій текстъ съ транскрипціей монгольскимъ квадратнымъ письмомъ. XIX, 169—177. Ср. XIX, xl.

—— Къ вопросу о русской транскрипціи и т. д. См. **Веберъ.**

Катановъ, Н. Маньчжурско-Китайскій «ли» на нарѣчіи тюрковъ Китайскаго Туркестана. XIV, 31—75.

Котвичъ, В. Къ вопросу о русской транскрипціи и т. д. Ср. **Веберъ.**

—— Дѣлаетъ замѣчанія по поводу сообщенія А. Д. Руднева: «Новыя данныя по манджурской діалектологіи». XVIII, xxi.

—— Дополненія и поправки къ т. XVIII, стр. 282. XIX, 0215—0216.

Любимовъ, А. Е. Читаетъ докладъ: «Новые маньчжурскіе матеріалы для исторіи Амурскаго края съ 1680 по 1812 годъ». XIX, xiii.

—— О неизданныхъ трудахъ о. Іакинфа и рукописяхъ проф. Ковалевскаго, хранящихся въ библіотекѣ Казанской Духовной Академіи. XVIII, 060—064. Ср. XVII, xxxvii.

—— Читаетъ докладъ: «Къ исторіи оффиціальной переписки между русскими и китайцами въ XVII вѣкѣ». XIX, xlvii.

Позднѣевъ, А. М. Дѣлаетъ замѣчаніе по поводу сообщенія А. Д. Руднева: «Новыя данныя по манджурской діалектологіи». XVIII, xxi.

Позднѣевъ, Д. М. Читаетъ рефератъ о засѣданіяхъ II секціи Дальняго Востока XI-го международнаго Съѣзда Оріенталистовъ въ Парижѣ. XI, iv.

—— Новый іероглифическій японо-корейско-китайскій словарь, какъ попытка опредѣленія минимальнаго числа іероглифовъ, общихъ для трехъ языковъ. XX, 77—97.

Рудневъ, А. Д. Дѣлаетъ сообщеніе: «Новыя данныя по манджурской діалектологіи». XVIII, xxi.

—— Къ вопросу о русской транскрипціи и т. д. См. **Веберъ.**

Археологія, нумизматика, надписи.

Веселовскій. Н. И. Читаетъ сообщеніе: «Китайскіе предметы въ курганахъ Кубанской Области». XVIII, ii.

Ивановъ, А. И. Буддійскій каменописный памятникъ Восточнаго Туркестана. XIX, 0149—0153.

—— О рѣдкой китайской монетѣ XVII вѣка. XVII, 048—049.

—— Дѣлаетъ замѣчанія по поводу доклада А. А. Спицына: «Предметы китайской культуры въ русскихъ древностяхъ». XIX, xlvi.

—— Читаетъ докладъ: «О символизмѣ въ китайскомъ орнаментѣ». XVIII, iv.

Географія, этнографія, живая старина.

Рецензіи.

СИБИРЬ, ТИБЕТЪ, МОНГОЛЫ и КАЛМЫКИ.

Языкъ, литература, исторія.

Археологія, нумизматика, надписи.

Географія, этнографія, живая старина.

Рецензіи.

ИНДІЯ.

Религія.

Ивановскій, А. О. Буддійская покаянная молитва. XII, 07—013.

Меліоранскій, П. М. Дѣлаетъ дополненіе къ докладу С. Ѳ. Ольденбурга: «Современный индійскій святой». XII, XXIX.

Мироновъ, Н. Devagrāmakathā (Къ вопросу о брахманахъ Maga). XX, 211—230.

Ольденбургъ, С. Ѳ. Дѣлаетъ сообщеніе: «Современный индійскій святой». XII, XXVIII—XXIX.

—— Излагаетъ, на основаніи буддійскихъ житій святыхъ, воззрѣнія буддистовъ на женщину. XI, XI.

Щербатской, Ѳ. И. Буддійскій философъ о единобожіи. XVI, 058—074. Ср. XVI, III.

Языкъ, литература, исторія.

Мироновъ, Н. Д. Обращаетъ вниманіе Отдѣленія на статью Sieg'a и Siegling'a: «Tocharisch, die Sprache der Indoskythen». XIX, XXII—XXIII.

Ольденбургъ, С. Ѳ. Даетъ предварительныя заключенія о пріобрѣтенныхъ вновь Н. Ѳ. Петровскимъ пракритскихъ рукописяхъ. XI, II.

—— Докладываетъ о присылкѣ Н. Ѳ. Петровскимъ нѣсколькихъ книгъ и рукописей. XI, XI.

—— Дѣлаетъ сообщеніе по поводу присланныхъ Н. Ѳ. Петровскимъ рукописей. XII, XXII.

—— Отрывки кашгарскихъ и санскритскихъ рукописей изъ собранія Н. Ѳ. Петровскаго. II. XI, 207—264.

—— Отрывки кашгарскихъ санскритскихъ рукописей изъ собранія Н. Ѳ. Петровскаго. III. XV, 0113—0122.

—— Даетъ объясненія о научномъ значеніи коллекціи Н. Ѳ. Петровскаго. XIX, XVI—XXVIII.

—— Индійская и Иранская секціи на XII съѣздѣ оріенталистовъ въ Римѣ. XII, 068—075. Ср. XII, XX.

—— Bibliotheca Buddhica. XII, 022.

Щербатской, Ѳ. И. Логика въ древней Индіи. XIV, 155—173. Ср. XIV, XVII.

Археологія, нумизматика, надписи.

Григорьевъ. Читаются выдержки изъ его писемъ къ бар. В. Р. Розену о древностяхъ по Бухтармѣ и о вазѣ съ индійскою надписью въ Семипалатинскомъ Музеѣ. XV, XX.

Грюнведель, А. Краткія замѣтки о буддійскомъ искусствѣ въ Турфанѣ. XVIII, 068—073. Ср. XVII, XIII.

Рецензіи.

Nachrichten über die… …Expedition nach Turfan. С. О. XIII, 065—068.
Tokiwai, T. M. Studien zum Sumāgadhāvadāna. С. О. XII, 0163—0167.

СРЕДНЯЯ АЗІЯ, ТУРЕЦКІЯ НАРОДНОСТИ (КОКАНДЪ, БУХАРА, КИРГИЗЫ).

Языкъ, литература, исторія.

Бартольдъ, В. В. Извлеченіе изъ «Тарихи-Шахрохи». XI, 105—114.
—— Китаби-Коркудъ. II. XI, 175—193; III. XII, 037—059; IV. XV, 1—38. Ср. XII, xviii.
—— Еще извѣстіе о Коркудѣ. XIX, 073—077. Ср. XVIII, xi.
—— Мулхакâт-ас-Сурâх ملحقات الصراح XI, 283—287.
—— Отчетъ о командировкѣ въ Туркестанъ. XV, 173—280. Ср. XV, xviii.
—— Дѣлаетъ сообщеніе о «Русскомъ Комитетѣ для изученія Средней и Вост. Азіи». XVI, xxi.
—— Народное движеніе въ Самаркандѣ въ 1365 г. XVII, 01—019. Ср. XVII, iii.
—— Къ исторіи арабскихъ завоеваній въ Средней Азіи. XVII, 0140—0147. Ср. XVII, xxxi.
—— Система счисленія орхонскихъ надписей въ современномъ діалектѣ. XVII, 0171—0173. Ср. XVII, xxxvii.
—— Къ исторіи Мерва. XIX, 115—138.
—— Дополненія и поправки къ статьѣ «Къ исторіи Мерва». XIX, 0218—0219.
—— Султанъ Синджаръ и гузы (По поводу статьи К. А. Иностранцева). XX, 046—049.
Веселовскій, Н. И. Бадаулетъ Якубъ-Бекъ, аталыкъ Кашгарскій. XI, 87—103. Ср. XI, iii.
Залеманъ, К. Г. Читаетъ докладъ: «Научные результаты поѣздки въ Туркестанъ лѣтомъ 1908 года». XIX, xvi—xvii.
Игнатьевъ, В. И. Присылаетъ письмо объ условіяхъ книжнаго рынка въ Бухарѣ съ приложеніемъ списка 11 арабскихъ и персидскихъ рукописей и рукописи «كشف الحقايق». XII, xxii; XIII, xxiv.
Иностранцевъ, К. Коркудъ въ исторіи и легендѣ. XX, 040—046.
Катановъ, Н. Маньчжурско-китайскій «ли» на нарѣчіи тюрковъ Вост. Туркестана. XIV, 31—75.
Коршъ, Ѳ. Древнѣйшій народный стихъ турецкихъ племенъ. XIX, 139—167.
Меліоранскій, П. М. Памятникъ въ честь Кюль-Тегина. XII, 1—144; ср. XII, 0171—0174 (указатель).
—— О Кудатку-Биликѣ Чингизъ-хана. XIII, 015—023. Ср. XIII, xxiii.
—— Документъ уйгурскаго письма султана Омаръ-Шейха. XVI, 01—012. Ср. XVI, ii.

Археологія, нумизматика, надписи.

Розенъ, бар. **В. Р.** Доводитъ до свѣдѣнія Общества о снимкахъ съ вазъ, имѣющихъ быть полученными отъ Н. Ѳ. Петровскаго. XI, xi.

—— Дѣлаетъ сообщеніе: «Возможное указаніе на существованіе древнетюркскихъ надписей въ Самаркандѣ». XII, xxiv.

—— Сообщаетъ о статьѣ G. Huth, Zur Frage der Mahaban-Inschriften. XVII, xxxiv.

Семеновъ, А. Надписи на порталѣ мечети въ Мешед-и-Мисріанъ. XVIII, 0154—0157. Ср. XVII, xxxviii.

Штукенбергъ, А. А. Присылаетъ 4 коническихъ сосуда, добытыхъ во время раскопокъ г. Казариновымъ, и сообщаетъ тамги, вырѣзанныя на 5 сосудахъ О-ва Арх., Ист. и Этногр. при Имп. Казан. Унив. XVI, iv.

Географія, этнографія, живая старина.

Бартольдъ, В. В. Дѣлаетъ сообщеніе: «Дорожникъ XIV в. отъ Бистама до Куня-Ургенча». XV, vi—vii.

—— Къ вопросу о впаденіи Аму-Дарьи въ Каспійское море. XIV, 024—028. Ср. XIV, xi—xiii.

—— Мерверрудъ. XIV, 028—032. Ср. XIV, xvi.

Веселовскій, Н. И. Сообщаетъ свидѣтельство Афросимова объ обычаѣ у среднеазіатцевъ отдѣленія у покойниковъ мяса отъ костей. XVII, iii—iv.

—— Изъ письма Н. И. Ильминскаго къ В. В. Григорьеву. XIII, 038—039.

—— Дѣлаетъ сообщеніе: «Къ вопросу о впаденіи Аму-Дарьи въ Каспійское море». XIV, xvii—xviii.

—— Читаетъ отрывокъ изъ киргизской поэмы Манасъ (Смерть Куко-тай хана и его поминки) въ переводѣ Ч. Ч. Валиханова. XV, viii—xv.

Диваевъ, А. Киргизскій разсказъ о Чингизъ-ханѣ. XI, 290—291.

—— Разсказъ объ Алангксаръ-алифѣ (Киргизская легенда). XI, 292—297.

Комаровъ, А. В. Дѣлаетъ замѣчанія по поводу сообщенія В. В. Бартольда: «Къ вопросу о впаденіи Аму-Дарьи въ Каспійское море». XIV, xi—xii.

Меліоранскій, П. М. Дѣлаетъ замѣчанія по поводу прочитаннаго Н. И. Веселовскимъ отрывка изъ киргизской поэмы въ переводѣ Ч. Ч. Валиханова. XV, xv—xvi.

Розенъ, бар. **В. Р.** Дѣлаетъ замѣчанія по поводу сообщенія Н. И. Веселовскаго: «Къ вопросу о впаденіи Аму-Дарьи въ Каспійское море». XIV, xviii.

Самойловичъ, А. Н. Читаетъ сообщеніе: «Легенда о Коркудѣ и Кöр-оглы». XIX, iv—v.

—— «Вотъ — вагонный пассажиръ». Пѣсенка сатира ташкентскихъ сартовъ. XIX, 0159—0163.

—— Хивинская сатира на казак-киргизовъ. XX, 052—055.

Рецензіи.

Отзывы о премированныхъ сочиненіяхъ.

ИРАНЪ, ПЕРСІЯ, АФГАНИСТАНЪ.

Религія.

Жуковскій, В. А. Дѣлаетъ сообщеніе: «Бесѣды съ дервишами современной Персіи». XII, xxiii—xxiv.

—— Читаетъ сообщеніе: «Мистикъ Джуллаби (XI в.) и его сочиненія». XVII, xxii—xxiii.

Ивановъ, К. В. Присылаетъ копію съ донесенія консула въ Астрабадѣ С. И. Черняева (1838 г.) о Бабидахъ. XII, xvii.

Туманскій, А. Г. Читаетъ докладъ: «Новые рукописные матеріалы по исторіи Бабизма въ Персіи». XIII, xxiv.

Языкъ, литература, исторія.

Адонцъ, Н. Г. Дѣлаетъ сообщеніе: «Римско-персидскія отношенія за первую половину IV в. и армянскія о нихъ преданія». XVII, xlii—xliii.

Browne, E. G. и **Розенъ**, бар. **В. Р.** Сказаніе о Будасфѣ (текстъ). XIV, 77—93. См. **Розенъ.**

Жуковскій, В. А. Соловей и Муравей. XI, 304—306.

—— Къ исторіи персидской литературы при Саманидахъ. XII, 04—07.

—— Къ исторіи старца Абу Са'ида Мейхенейскаго. XIII, 145—156.

—— Кое-что о Баба-Тахирѣ Голышѣ. XIII, 0104—0108. Ср. XIII, xlvi.

—— Дѣлаетъ сообщеніе о нѣкоторыхъ персидскихъ рукописяхъ изъ собранія Минъ-Тюбинскаго ишана. XIV, iv.

—— Дѣлаетъ сообщеніе: «Послѣдніе дни шаха Насир-ад-дина». XIV, vii.

—— Дѣлаетъ сообщеніе: «Изъ области персидской литературы». XV, xvii.

—— Приводитъ версію фабло Constant du Hamel изъ персидской современной лубочной литературы. XII, iii.

—— Читаетъ докладъ: «Черты современнаго положенія Персіи въ ея литературныхъ произведеніяхъ». XVI, xvi.

—— Сообщаетъ: «О персидскомъ лубочномъ изданіи повѣсти о Варлаамѣ и Іоасафѣ». XVII, xxxi—xxxii.

—— Читаетъ сообщеніе: «Позднѣйшія поступленія мусульманскихъ рукописей въ библіотеку учебнаго отдѣленія восточныхъ языковъ». XIX, vii.

Залеманъ, К. Г. По поводу еврейско-персидскаго отрывка изъ Хотана. XVI, 046—057.

—— По поводу доклада В. Д. Смирнова: «Къ вопросу о происхожденіи слова «челеби» указываетъ на слово «челеби» у персидскаго поэта Ķâсим-и-Анвâръ. XVII, xxxiii—xxxiv.

Иностранцевъ, К. А. Читаетъ сообщеніе: «Къ вопросу о критикѣ «Китāб-ал-Аūнъ». XIX, xliii—xliv.

Марръ, Н. Еще о словѣ «челеби». XX, 99—151. Ср. XVIII, xx.

Миллеръ, А. Я. Дѣлаетъ докладъ: «Настоящее и прошлое Сеистана». XVI, xviii.

Археологія, нумизматика, надписи.

Географія, этнографія, живая старина.

Рецензіи.

ЗОЛОТАЯ ОРДА, КРЫМЪ, ТУРЦІЯ.

Языкъ, литература, исторія.

Археологія, нумизматика, надписи.

Рецензіи.

АРАВІЯ, МЕСОПОТАМІЯ, СИРІЯ и ПАЛЕСТИНА.

Религія.

Языкъ, литература, исторія.

Розенъ, бар. **В. Р.** Читаетъ докладъ: «Арабскій философъ-поэтъ Абӯ-л-Алâ (по поводу нѣкоторыхъ новыхъ работъ)». XVI, xiv—xv.

—— حَوُب или جَوُب? Верблюдъ или ведро? XVII, 031—048. Ср. XVII, xix.

—— Дѣлаетъ сообщеніе: «Одно програмное стихотвореніе Абӯ-л-ʿАлā». XVIII, ix.

Троицкій, И. Г. Представляетъ еврейскую рукопись книги Эсфири. XIII, xliv.

Тизенгаузенъ, бар. **В. Г.** Въ защиту Ибнъ-Фадлана. XIII, 024—032.

Хащабъ, А. Ѳ. Дѣлаетъ замѣчаніе по поводу доклада бар. Розена о словахъ حَوُب حوُب. XVII, xix.

Шмидтъ, А. Э. Читаетъ рефератъ о грамматическихъ воззрѣніяхъ Абд-ал-Ваһһâба аш-Шаʿрâнія, писателя XVI в. христ. эры. XI, xi.

Археологія, нумизматика, надписи.

Коковцовъ, П. К. Христіанско-сиріііскія надгробныя надписи изъ Алмалыка. XVI, 0190—0200. Ср. XVI, xxii.

—— Древне-арамейскія надписи изъ Нираба (близъ Алеппо). XII, 145—178. Ср. XII, vi.

—— Сообщаетъ объ еврейскихъ оссуаріяхъ. XIII, xxi—xxiii.

—— Дѣлаетъ сообщеніе о новыхъ трудахъ по семитической археологіи и эпиграфикѣ. XII, xvi.

—— Предлагаетъ принять мѣры по сохраненію для Россіи двуязычнаго «пальмирскаго тарифа». XII, xvi. Ср. XIII, xliv.

—— Имена жрецовъ въ Нирабскихъ надписяхъ. XIII, 093—097. Ср. XIII, xxi.

—— Читаетъ докладъ: «О новыхъ арамейскихъ надписяхъ, найденныхъ въ Пальмирѣ». XVI, vii—x.

—— Дѣлаетъ замѣчаніе по поводу объясненія криптограммы ХМГ, предложеннаго г. З. Л. Палѣемъ. XVII, v—vi.

Никольскій, М. В. Опредѣляетъ ассирійскія изображенія и надписи на гипсовомъ отпечаткѣ мѣдной бляхи, присланномъ Н. Ѳ. Петровскимъ. XIX, vi, viii.

Розенъ, бар. **В. Р.** Высказываетъ нѣкоторыя замѣчанія по поводу сообщенія Я. И. Смирнова: «Якутъ о греческой надписи». XIII, xliii—xliv.

Смирновъ, Я. И. Дѣлаетъ сообщеніе: «Якутъ о греческой надписи, найденной въ большой мечети Дамаска». XIII, xxxviii—xliv.

—— Дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній по поводу книги кн. Абамелекъ-Лазарева о Джерашѣ. XII, xvi.

Тураевъ, Б. А. О двухъ клинописныхъ табличкахъ музея Церковно-Археологическаго О-ва при Кіевской Духовной Академіи. XIII, 08—015.

Рецензіи.

аз-Захабій, ал-Хâфизъ Шемс-ад-дӣн Мухаммед б.-Ахмедъ. Мӣзâн-ал-иʿтидâлъ фӣ накд-ар-риджâлъ. А. Э. Шмидтъ. XIX, 093—0102.

Крымскій, А. Мусульманство и его будущность. А. Шмидтъ. XII, 023—026.

Мѣдниковъ, Н. А. Палестина отъ завоеванія ея арабами до крестовыхъ походовъ по арабскимъ источникамъ. В. Б. XV, 056—069.

Остроумовъ, Н. П. Исламовѣдѣніе. I. Аравія, колыбель ислама (جزيرة العرب). В. Б. XX, 073—082.

Bode, W. Vorderasiatische Knüpfteppiche aus älterer Zeit. К. Иностранцевъ. XV, 069—076.

Chauvin, V. Bibliographie des ouvrages arabes. В. Р. XIII, 073—076.

Graf, G. Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur. И. Крачковскій. XVII, 0198—0207.

Hommel, F. Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients. Б. Тураевъ. XVII, 0195—0198.

Ibn Abi Zayd, First steps in muslim jurisprudence, consisting in excerpts from Bākūrat-al-sa'd of—. А. Э. Шмидтъ. XIX, 091—093.

كتاب الالفاظ الفارسية المعرّبة. И. Крачковскій. XIX, 0102—0113.

Lane-Poole, S. Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem. В. Б. XII, 0129—0130.

Le Strange, G. The lands of the Eastern Caliphate. В. Б. XVII, 0102—0107. Ср. XVII, XIV.

Lidzbarski, M. Handbuch der nordsemitischen Epigraphik. П. К. XII, 0138—0145.

Peeters, P. Une version arabe de la Passion de Sainte Catherine d'Alexandrie. И. Крачковскій. XVIII, 0106—0115.

Peltier, F. Le livre des ventes du Çah'ī'h' d'El-Bokhâri, suivi du livre de la vente à terme (selem) et du livre du retrait (choufa). Traduction avec éclaircissements et commentaire. А. Э. Шмидтъ. XX, 0102—0109.

Riedel, W. Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū-l-Barakāt. Н. Марръ. XV, 0187.

Samaou'al. Diwan. Ed. par le P. L. Cheikho. И. Крачковскій. XIX, 0114—0123.

Soden, D. H. Freih. v. Bericht über die in der Kubbet in Damascus gefundenen Handschriftenfragmente. Н. Марръ. XV, 0187—0188.

КАВКАЗЪ (АРМЯНЕ, ГРУЗИНЫ).

Религія.

Джаваховъ, кн. **И. А.** Читаетъ докладъ: «Языческій культъ въ древней Грузіи». XVII, XXX.

Марръ, Н. Я. Боги языческой Грузіи по древне-грузинскимъ источникамъ. XIV, 1—29. Ср. XIII, XXX.

—— Дѣлаетъ докладъ: «Аркаунъ, монгольское названіе христіанъ въ связи съ вопросомъ объ армянахъ халкедонитахъ». XVI, XXXVI—XXXIX.

—— Крещеніе армянъ, грузинъ, абхазовъ и алановъ святымъ Григоріемъ (Арабская версія). XVI, 63—211.

—— Дѣлаетъ сообщеніе: «Тюркскій текстъ Трисвятой пѣсни въ армянской транскрипціи» (къ вопросу объ аркаунахъ). XVII, XXXII.

Марръ, Н. Я. Дѣянія трехъ святыхъ близнецовъ мучениковъ Спевсипа, Еласипа и Меласипа. XVII, 285—344.

Смирновъ, Я. И. Дѣлаетъ замѣчаніе по поводу доклада кн. Джавахова о «Языческомъ культѣ въ древней Грузіи». XVII, xxx.

Языкъ, литература, исторія.

Адонцъ, Н. Г. Марзбанъ Васакъ передъ судомъ историковъ. XV, 0122—0130. Ср. XV, xxiv.

—— Дѣлаетъ сообщеніе: «Римско-персидскія отношенія за первую половину IV в. и армянскія о нихъ преданія». XVII, xlii—xliii.

Бартольдъ, В. В. Читаетъ сообщеніе: «Къ исторіи Дербента». XIX, xi—xii.

—— Дѣлаетъ замѣчанія по поводу доклада кн. И. А. Джавахова: «Задачи и методы грузинскихъ историковъ до XIII вѣка». XIX, xxiv.

—— Дѣлаетъ дополнительное указаніе къ сообщенію Н. А. Ригана по поводу одного мѣста въ «Политикѣ» Аристотеля. XIX, xiv.

Веселовскій, Н. И. Дѣлаетъ дополнительныя замѣчанія къ сообщенію В. В. Бартольда: «Къ исторіи Дербента». XIX, xiii.

—— Дѣлаетъ дополнительное указаніе къ сообщенію Н. А. Ригана по поводу одного мѣста въ «Политикѣ» Аристотеля. XIX, xiv.

Деминскій, И. А. Сообщаетъ о документахъ по исторіи города Баку въ началѣ XIX в. XIV, vi.

Джаваховъ, кн. И. А. Народныя переписи въ Грузіи. XIV, 01—014. Ср. XIV, v.

—— Читаетъ докладъ: «Изъ исторіи этическихъ идей въ древней Грузіи». XVI, xxix.

—— Читаетъ докладъ: «Царь и исторія царской власти въ Грузіи отъ VIII—XIII вв.». XVI, xl—xlii.

—— Дѣлаетъ дополнительное замѣчаніе къ сообщенію В. В. Бартольда: «Къ исторіи Дербента». XIX, xiii.

—— Читаетъ докладъ: «Задачи и методы грузинскихъ историковъ до XIII вѣка». XIX, xxiii—xxv.

Ивановъ, А. И. Дѣлаетъ дополнительныя замѣчанія къ докладу В. В. Бартольда: «Къ исторіи Дербента». XIX, xiii.

Марръ, Н. Я. Дѣлаетъ сообщеніе: «Изъ поѣздки на Аѳонъ». XI, xiii.

—— Армянско-грузинскіе матеріалы для исторіи Душеполезной Повѣсти о Варлаамѣ и Іоасафѣ. XI, 49—78.

—— Этимологія двухъ терминовъ армянскаго феодальнаго строя: սեպուհ sepuh = *sepurh и նախարար naqarar = *naharar. XI, 165—174.

—— О предполагаемомъ коренномъ родствѣ трехъ армянскихъ словъ: ṭɯmarit, ṭɯgrit и ṭiɯt. XI, 298—299.

—— Ѳoveleaṡ ergq, спорный терминъ древне-армянскаго эпоса. XI, 300—301.

—— По поводу письма проф. H. Schuchardt'а къ проф. Fr. Müller'у. XI, 302—303.

—— Армяно-сирійскія словарныя замѣтки. 1. XIII, 033—034.

Марръ, Н. Я. Къ вопросу о переводахъ съ армянскаго на арабскій языкъ. XIII, 035—038.

—— Агіографическіе матеріалы по грузинскимъ рукописямъ Ивера. XIII, 1—144.

—— Дѣлаетъ сообщеніе «О твореніяхъ Ипполита по грузинской рукописи X-го вѣка». XIII, xxxiii—xxxv.

—— Дѣлаетъ докладъ: «Значеніе вновь открытаго армянскаго текста «Паралипомена» для вопроса о переводѣ Св. Писанія на армянскій языкъ съ сирійскаго». XIV, viii—x.

—— Читаетъ докладъ: «Отчетъ о работахъ на Синаѣ и въ Іерусалимѣ во время поѣздки 1902 г.». XVI, iv—vi.

—— Сообщаетъ о статьѣ Trombetti, Delle relazioni delle lingue caucasiche con le' lingue camitosemitiche. XVII, ii.

—— Армянскія слова въ грузинскихъ Дѣяніяхъ Пилата. XVII, 024—029.

—— Этимологія имени Мхиҭаръ и глагола mq̇i϶arel — утѣшать. XVII, 030—031.

—— Читаетъ докладъ: «Житіе Григорія Хандзтійскаго, дѣятеля грузинской церкви VIII—IX вв.». XVIII, vi—ix.

—— Происхожденіе изъ охотничьяго быта двухъ грузинскихъ терминовъ уголовнаго права: გერში ģerш-i и სანაჴშირო sanaq̂шiro. XVIII, 0168—0171.

—— Дѣлаетъ дополнительныя замѣчанія къ сообщенію В. В. Бартольда: «Къ исторіи Дербента». XIX, xiii.

—— Дѣлаетъ замѣчанія по поводу доклада кн. И. А. Джавахова: «Задачи и методы грузинскихъ историковъ до XIII вѣка». XIX, xxiv.

—— Читаетъ докладъ: «Поѣздка въ Лазистанъ лѣтомъ 1909 года». XIX, xlix—l.

—— Къ вопросу о ближайшемъ сродствѣ армянскаго языка съ иверскимъ. XIX, 069—072.

—— Яфетическій k̇ въ армянскомъ языкѣ. XIX, 0154—0159.

—— Іоаннъ Петрицскій, грузинскій неоплатоникъ XI—XII вѣка. XIX, 53—113. Ср. XVII, xxxix.

—— Сирійское происхожденіе hайскаго դամբարան dambaran [оссуаріи] могила; склепъ. XX, 064—066.

—— Еще о словѣ «челеби». XX, 99—151. Ср. XVIII, xx.

Риганѝ, Н. А. Дѣлаетъ сообщеніе по поводу одного мѣста въ «Политикѣ» Аристотеля. XIX, x—xi.

Рудневъ, А. Д. Дѣлаетъ дополнительныя замѣчанія къ сообщенію В. В. Бартольда: «Къ исторіи Дербента». XIX, xiii.

Смирновъ, Я. И. Дѣлаетъ замѣчаніе по поводу доклада Н. Г. Адонца о «Римско-персидскихъ отношеніяхъ». XVII, xliii.

Археологія, нумизматика, надписи.

Веселовскій, Н. И. Дѣлаетъ сообщеніе о раскопкахъ арх. Хачика близъ Эчміадзинскаго монастыря. XIV, iii.

Голенищевъ, В. С. Надпись древне-Ванскаго царя Русы II-го. XIII, 086—092. Ср. XIII, xxxiii.

Рецензіи.

Отзывъ о премированномъ сочиненіи.

ЕГИПЕТЪ, ЭѲІОПІЯ.

Языкъ, литература, исторія.

Археологія, нумизматика, надписи.

Географія, этнографія.

Рецензіи.

Guidi, I. «Qĕnē» o Inni Abissini. Б. Тураевъ. XIII, 0139—0145.

Peeters, P. Une version arabe de la Passion de Sainte Catherine d'Aléxandrie. И. Крачковскій. XVIII, 0106—0113.

Rossini, Conti **C.** L'evangelo d'oro di Dabra Libanos. Б. Т. XIV, 062—071.

Мусульманская нумизматика и эпиграфика.

Бартольдъ, В. В. Изъ минцъ-кабинета при С.-ПБ. Университетѣ. I. Неизданный самаркандскій дирхемъ. XII, 01—04. Дополненіе. XIV, 034—035.

—— II. Неизданный саманидскій фельсъ. III. Фельсъ Исмаила б. Ахмеда. XII, 059—060.

—— IV. Монеты Омейядовъ. XIV, 033—034.

—— Бэhбудъ به بود. XIV, 0106—0107.

—— Опредѣляетъ восточныя монеты, присланныя К. И. Суворовымъ. XVII, II, IV.

—— Сообщаетъ о нѣкоторыхъ самаркандскихъ дирхемахъ. XII, XXVII—XXVIII.

Веселовскій, Н. И. Дѣлаетъ сообщеніе: «Новыя и неизданныя восточныя монеты». XIX, V.

Ивановъ, К. В. Предъявляетъ свою коллекцію восточныхъ монетъ и приноситъ ее въ даръ Обществу. XI, X.

—— Присылаетъ письмо съ двумя золотыми монетами и нѣсколькими обломками изъ клада, найденнаго близъ Барфуруша. XII, XVII, XX.

Карауловъ, Н. А. Предъявляетъ 12 восточныхъ монетъ для опредѣленія. XV, VIII.

Марковъ, А. К. Сообщаетъ о 12 восточныхъ монетахъ, доставленныхъ Н. А. Карауловымъ, и предъявляетъ ихъ фотографическіе снимки. XV, XVI—XVII.

—— Дѣлаетъ сообщеніе: «О мусульманскихъ медаляхъ». XVI, X—XI.

Меліоранскій, П. М. Дѣлаетъ замѣчанія по поводу сообщенія В. В. Бартольда: «О нѣкоторыхъ самаркандскихъ дирхемахъ». XII, XXVIII.

Петровскій, Н. Ѳ. Сообщаетъ соображенія нѣкоторыхъ мирзъ относительно надписей на самаркандскомъ дирхемѣ, описанномъ В. В. Бартольдомъ. XII, XXI.

Рецензіи.

Casanova, P. Inventaire sommaire de la collection des monnaies musulmanes de S. A. La Princesse Ismaïl. A. M. XI, 405—407.

Отзывы о премированныхъ сочиненіяхъ.

Марковъ, А. Инвентарный каталогъ мусульманскихъ монетъ Императ. Эрмитажа. Отзывъ бар. В. Г. Тизенгаузена. XII, 0113—0120.

—— Собраніе восточныхъ монетъ Императ. Эрмитажа. Каталогъ джелаиридскихъ монетъ. Отзывъ бар. В. Г. Тизенгаузена. XII, 0113—0120.

Новыя книги.

XI, 414—420; XII, 0175—0177; XIII, 0146—0148; XVIII, 0201—0207.

О поступленіи

въ Библіотеку Общества, въ даръ или въ обмѣнъ, разныхъ изданій по востоковѣдѣнію упоминается: XI, I, III—VII, X, XII; XII, I, XV, XVIII, XIX; XIII, II; XIV, XIV; XV, XXI, XXII, XXIV; XVI, I—IV, VII, XIII—XV, XVII, XXII, XXIX—XXXII, XXXVI, XXXIX; XVII, I, XIII, XIV, XXI, XXIV, XXX, XXXV, XXXVI, XXXVIII, XL, XLII; XVIII, II, V, VI, X, XII, XV, XXI; XIX, II, III, VII, IX, X, XIV—XVI, XIX, XXII, XXVIII, XXXV, XXXIX, XL, XLII, XLIII, XLV, XLIX.



АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

ИМЕНЪ СОБСТВЕННЫХЪ ЛИЧНЫХЪ И ГЕОГРАФИЧЕСКИХЪ

КЪ

ТОМАМЪ XI—XX

ЗАПИСОКЪ ВОСТОЧНАГО ОТДѢЛЕНІЯ

ИМПЕРАТОРСКАГО РУССКАГО АРХЕОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

1897—1910.

А.

Б. (В).

C.

В. (W. V.)

Г. (G).

H.

Д.

Ж.

З. (Z).

И. (I).

I. (J.).

К. (К).

Л. (L).

М.

Н. (N).

О.

П. (P).

Q.

Р. (R).

С. (S).

Т. (Ṭ).

У. (U).

Ф. (F).

X.

Ц.

Ч.

Ш. (Ç).

Щ.

Ы.

Э.

Y.

Ю.

Я.

Ө.

Поправки и дополненія:

УКАЗАТЕЛЬ

ЦИТОВАННЫХЪ КНИГЪ И РУКОПИСЕЙ

КЪ

ТОМАМЪ XI—XX

ЗАПИСОКЪ ВОСТОЧНАГО ОТДѢЛЕНІЯ

ИМПЕРАТОРСКАГО РУССКАГО АРХЕОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

1897—1910.

A.

Аали-эфенди. Кюнгу-ль-Ахбаръ. Изд. Конст. V, 24, 41 (XVIII, 66); 105 (XVIII, 4, 21).

Abbadie. Catalogue raisonné...(XII, 066; XVII, 165, 195, 202, 203, 205, 345, 346, 349).

Абд-ал-Кайюмъ Абд-ан-Насиръ Оглу. لهجۀ تاتاری (XV, 042).

Абдаллахъ Ансарій. منازل السائرين. Рук. Аз. Муз. № a730 (XI, 305, 306).

—— انوار التحقيق. Изд. Тегер. 1291 (XIII, 145). Стр. 97 (XIII, 0106).

Абд-ар-Реззакъ Самарканди مطلع السعدين ومجمع البحرين. Рук. СПБ. Унив. № 157, лл. 17a — 19a (XVIII, 0142); 19a (XVII, 07); 49a (XVII, 09); 49b (XVII, 014 — 019); 87b (XVII, 06); 95b (XIV, 025); 97a (XV, 221); 98b (XVII, 04); 152b (XVIII, 0141); 176b, 206b (XVIII, 0143); 217b (XII, 0125); 233a (XIII, 0114); 233b (XVIII, 0140, 0143); 235a (XVIII, 0143); 344 (XVI, 07).

—— Cod. Mus. As. 574, p. 101 (XVII, 014—019).

—— Cod. Mus. As. 574a, f. 76b (XVII, 014—019).

Абду-л-Кадиръ Багдадскій. Lexicon Šahnâmianum لغت شهنامه. Изд. К. Г. Залемана. Т. I, ч. 1, стр. 66 (XX, 111).

Абду-р-Рахимъ. Персидскій переводъ Бабура. Изд. лит. Стр. 11 (XVII, 076). Ср. **Leyden.**

Абду-с-Саттаръ. Буразанъ. Донесеніе хотанскаго торговаго агента Абду-с-Саттара Н. Ѳ. Петровскому (XIV, 0139, 0140).

Abel-Rémusat (Абель-Ремюза). Nouveaux mélanges asiatiques (XI, 343; XIII, 070; XVI, 021).

—— Recherches sur les langues tartares (XI, 349; XVII, 087).

—— въ Journal des Savants (XII, 1).

Абовянъ въ журн. «Кавказъ» (XX, 127, 128).

Abû Abdallah..ibn Jûsof al-Khowarezmî. Mafâtîh al-olûm. Ed. van Vloten. P. 20 (XVIII, 0170); 21 (XIX, 096); 102 (XVIII, 0171); 118 (XVII, 251).

Абӯ-л-'Алā'. لزوم ما لا يلزم (لزوميات). Изд. Каирское. Т. I, 118 (XVIII, 78); 232 (XIX, 21); 232—234 (XIX, 16); II, 335 (XIX, 26).

—— معجز احمد. Рук. Аз. Муз. № 276 (Розенъ), лл. 14б — 15a (XIX, 27); 19b (XIX, 29); 19b, 21a (XIX, 25); 21ab (XIX, 28); 29ab (XIX, 31); 56b (XIX, 27); 57a (XIX, 10); 63a (XIX, 24); 65b (XIX, 25); 79a (XIX, 27); 86a (XIX, 26); 172b (XIX, 26); 181a (XIX, 27); 204b, 208a (XIX, 25); 208b (XIX, 28); 211b (XIX, 26); 222ab (XIX, 30); 231a (XIX, 24); 245b (XIX, 28); 268a (XIX, 29); 283b, 285b (XIX, 25).

Учебн. Отд. № 84 (Розенъ), лл. 10а (XIX, 8); 10б (XIX, 18); 19б (XIX, 14); 26б, 45а (XIX, 12); 46б (XIX, 20); 49а (XIX, 13).

Abu'l-Mahasin Ibn Tagri Bardii Annales النجوم الزاهرة فى ملوك مصر و القاهرة. Ed. Juynboll et B. Matthes. Vol. II, p. 2 (XVII, 67); 101—102 (XVII, 52); 102, (XVII, 53); 120 (XVII, 47); 138 (XVII, 67); 450—471 (XVII, 15); 450 (XVII, 15, 34, 35); 451 (XVII, 15, 36, 38); 452 (XVII, 15, 39); 453 (XVII, 15, 36, 44); 461 (XVII, 15,38); 462 (XVII, 15, 80); 464 (XVII, 15, 71); 468 (XVII, 15, 38); 471 (XVII, 15, 35); (XVII, 37, 59, 64, 72, 73, 77, 78, 81—83, 85—90).

Абу-Новасъ. Диванъ. Изд. Каирское 1277. Стр. 3 (XIX, 30); 25 (XIX, 27); 37 (XIX, 45); 88 (XVIII, 0210); 96 (XIX, 30). Ср. **Ahlwardt** и **Kremer.**

Абу Са'идъ Мейхенейскій اسرار التوحيد فى مقامات شيخ ابى سعيد. Тайны единенія съ Богомъ. Изд. В. А. Жуковскій. Стр. пред. 12, 13 (XIII, 146); 360 (XIII, 145).

—— Его четверостишія въ انوار التحقيق. Тег. 1291. г. Г. اوصاف الاشراف Тег. 1305 г. Г. и въ сборн. четверостишій Хайяма и др. Тег. 1308 г. (XIII, 145).

Абу-Теммамъ. Диванъ. Изд. Каирское 1292. Стр. 205 (XIX, 46).

Абу-'Убейда. Хызāнет-ал-адаб. Т. III, 280 (XX, 205); 282 (XX, 206).

Abul-Fazl. Āīni-Akbarī. Ed. by H. Blochmann I—II vol. 1872. Transl. vol. I by H. Blochmann; vol. II—III by H. S. Jarret. P. 214—215, transl. 297—298 (XVII, 279).

Abulfeda (Абульфеда). المختصر فى اخبار البشر. (Annales Muslemici). Ed. Reiske-Adler. Vol. II, p. 330, 333, 744 (XIII, 025); 774 (XIX, 6).

—— Géographie. Ed. Reinaud. Intr. I, CXCI (XIX, 0107); Texte p. 78 (XX, 075); Trad. I, 100 (XX, 075); II, 190 (XVII, 46).

Абу-Фирасъ. Диванъ. Изд. Бейрутское 1873. Стр. 8 (XVIII, 107); 111 (XVIII, 109).

Абу-Хайянъ. كتاب الادراك للسان الاتراك. Изд. Конст. Стр. 13 (XII, 56); 20 (XVII, ix, xi); 23 (XII, 81); (XV, 042).

Абу Хамидъ ал-Гарнати. Рук. Аз. Муз. 593а, f. 145а (XIII, 0104).

Абушаме كتاب الروضتين. Vol. II, p. 19 (XIII, 025).

Acta graeca sanctorum tergeminorum martyrum Speusippi Eleusippi Meleusippi primum a L. Grasso a. 1846 inventa deinde a Ch. Loparev a. 1902 exarata (XVII, 285, 299, 309, 312, 314, 317).

Acta SS. Maii V, p. 303 (XIII, 105); 418 (XIII, 38); 418—419 (XIII, 39); 420 (XIII, 41); 421—423 (XIII, 42); 423 (XIII, 43); 424, 425 (XIII, 44); (XIII, 37); Septemb. VI, p. 123, 135 (XIII, 4); Octob. IV, p. 90 (XIII, 5).

Actes du XIV Congrès International des Orientalistes (XIX, 0108).

Аввакумъ. Каталогъ кит. книгъ Азіатскаго Музея (XIX, 169).

Авгерянъ. Լիակատար վարուց սրբոց արտաքոյ տօնացուցին յիշատակելոց. Венеція 1815. Т. XII, стр. 349—350 (XVII, 289).

d'Avezac. Relation des Mongols ou Tartares (XVII, xxv).

Агабековъ. Учебникъ тюркменскаго нарѣчія (XVII, 0184, 0186—0188).

Agaieff, Ahmed bey. Les croyances mazdéennes dans la religion chiite (XVI, 044).

Агаѳангелъ, армянскій текстъ. Тифлисъ 1882. Стр. 39—48 сл. (XVI, 174);

Б. (В).

Babar-Namah. (بابر نامه). Ed. A. S. Beveridge (XVII, 075); ff. 6b (XVII, 078); 28b (XVII, 080); 38 (XIX, 0165); 46a (XVIII, 0190); 87 — 87b, 179b — 180b, 206 (XIX, 0165); 347, 352b, 354b, 357 (XIX, 0171); 357b (XX, 0109).

—— Ed. Ilminski. P. 2 (XVII, 077); 10 (XVI, 07); 24 (XV, 054); 30 (XVII, 080), 47 (XIX, 0164); 57 (XVIII, 0190); 67 (XII, xxix); 99, (XV, 0178); 105 (XII; 102); 126 (XV, 141); 202 (XV, 205); 217—218 (XIV, 0107); 255 (XV, 201); 357 (XVII, 077); 361 (XVII, 078); 362 (XII, 0156); 399 сл. (XV, 210); 421 (XVI, 05); 462 (XX, 0100). Ср. еще **Абду-р-Рахимъ, Leyden, Pavet-de-Courteille, Пантусовъ** и **Поляковъ.**

Bacher, W. въ Journal of the Royal Asiatic Society (XVI, 046, 050, 053—055).

Багратуни, А. *Հայերէն քերականութիւն.* Стр. 643 (XI, 302).

Bahman Yasht см. **West.**

Бадараяна, сутры 2, 18—32 (XVI, 061).

Badger. The Nestorians etc. (XVII, 064; XX, 136).

Baethgen, F. Fragmente syrischer und arabischer Historiker herausg. u. übers. (XIV, 088).

—— Beiträge zur Semit. Religionsgesch. (XIII, 096).

Базаровъ, Ш. Двѣсти загадокъ Агинскихъ бурятъ (XVII, 0120, 0123).

—— Пословицы Агинскихъ бурятъ (XVII, 0116—0119).

—— въ «Трудахъ Троицкосавскаго-Кяхтинскаго Отд. Пріамурск. Отд. И. Р. Геогр. Общ.» (XIV, 0102).

Բազմավէպ 1897. Стр. 43—45 (XVI, 079).

Baihaki (Байхаки). Абу-л-Фазлъ تاريخ بيهقى. (The Tarîkh-i Baihaki). Ed. Morley. P. 91 (XI, 348); 294, 584 (XII, 0134); 755 (XVIII, 0151); 829 — 830 (XII, 0134).

—— Абу-л-Хасанъ تاريخ بيهق. Cod. Mus. Brit. Or. 3587 f. 12a (XX, 048); 20ab (XIX, 0218, 0219).

—— Ибрагимъ (Kitâb al-Mahâsin val-masâvî) herausg. von F. Schwally. P. VIII (XVI, 024); 383 (XVIII, 97, 99); 407, 570 (XVIII, 99); 571 (XVI, 024).

Bailly. Lettres sur l'Atlantide de Platon et l'ancienne histoire de l'Asie (XVII, 087).

Bain. Logic (XIV, 162, 163).

Бакрадзе, Д. З. Древніе варіанты грузинскаго Четвероевангелія (XI, 169, 170).

—— Исторія Грузіи Вахушта. Стр. 3, 11, 16 (XIV, 21); 167 (XI, 65; XIX, 056).

—— Кавказъ въ археологическомъ отношеніи (XIX, 056).

—— Кавказъ въ древнихъ памятникахъ христіанства (XVI, 172).

—— Сборникъ законовъ грузинскаго царя Вахтанга (XIV, 01, 014).

—— ისტორია საქართველოსი. Тифл. 1889, р. 135 (XI, 53); 211 (XIII, 51, 53); 212 (XIII, 51).

—— см. **Кондаковъ.**

(XIX, 119); VI, XX (XI, 393); 15 (XVII, 093); 21 (фр. пер.) (XI, 359); 25 (XIX, 127); 38 (XVII, 093); 39 (XIX, 120); 49 (XVII, 089, 090); 87—88 (фр. пер.) (XI, 398); 110 (XI, 338, 389); 121 (XVII, 093); 145 (XII, xxv); 156 (XII, 0124); 159 (XII, xxv); 160 sqq. (фр. пер.), 209 sqq. (текстъ) (XIV, 029); 210 (XIV, 028); 233 (XIX, 0103); 250 (XVII, 093); VII, 92—93 (XV, 0178); 119—120 (XI, 391); 121—127 (XI, 389); 128—130 (XI, 390, 392); 140 (XVII, 69); 255—268 (XV, 067); 288 (XIX, 119); VIII, vi (XVII, 47); 104 (XVII, 250); 139 (XI, 385); 215 (XVIII, 200); 265 (XV, 058). Ср. **Ибн-Даста** и **al-Jaqūbi.**

Библія. Бытіе: I (XVII, 200), 1 сл., 14—16 (XVI, 97); III, 24 (XII, 091); VI, 9 (XII, 093); XI, 2 (XII, 081); XIV, 18 (XII, 081); XV, 8 (XIII, 97); 9 (XVI, 0181); XVI, 2 (XII, 080), 14 (XI, 58); XVIII, 1 (XI, 368); XIX, 34 (XII, 157); XX, 2 сл. (XVI, 79); XXI, 19 (XI, 58); 25 (XII, 154); XXVI, 7 (XVI, 79); XXVIII, 19 (XVI, 0177); XXXI, 31 (XII, 154—155); XLVII, 3 (XII, 082). **Исходъ:** III, 1, 4, 18 (XIV, 27); 18, VII, 28 (XII, 154); XV, 1—19 (XVII, 119); XIX, 5 (XI, 166); 10 (XII, 157). **Левитъ:** XIX, 1 (XII, 154); XX, 5 (XII, 160); XXIV, 17, 18 (XVIII, 0168); XXVI, 1—24 (XVII, 233); XXXIV, 7 (XII, 160).. **Числа:** VI, 25 (XVI, 85); VIII, 11, 13, 15, 21 (XII, 149); XXI, 8 (XVII, 137); XXIII, 10 (XII, 166). **Второзаконіе:** I, 1—3 (XVI, 97); III, 11 (XII, 154); XIV, 1 (XII, 165), 2 (XI, 166, 169); XXVI, 18 (XI, 166, 169); XXVII, 9 (XII, 086), 15—27 (XVII, 233); XXVIII, 1b — 68 (XVII, 233), 29, 31 (XII, 154, 155); XXX, 1 — 20 (XVII, 233); XXXII, 10 (XVI, 87). **Іисуса Навина:** I, 3 (XVI, 87); X, 14 — 15 (XVI, 129). **Судей:** V, 8 (XII, 86); VIII, 26 (XIII, 32); IX, 25 (XII, 155); X, 6 (XIV, 28). **Царствъ** I книга (Самуила I): I, 28; II, 20 (XII, 079); II (XIII, 166); VII, 3, 4 (XIV, 21, 28), 4 (XIV, 22); XII, 10 (XIV, 28); XVII, 34 — 36 (XVI, 85); XVIII, 28 (XII, 165); XXXI, 10 (XIV, 28). II книга (Самуила II): VI, 5 (XII, 079); VIII, X (XII, 176); XVII, 25 (XIII, 096); XVIII, 26 (XII, 176), 28 (XII, 164); XIX, 14 (XIII, 096),· 37 (XII, 171); XXIII, 5 (XII, 154); III книга: IV, 26; X, 25—26 (XIII, xliii); IV книга: XIX, 28 (XIII, 19). **Паралипоменонъ** I книга: III, 18 (XIII, 095); XVIII, XIX (XII, 176); II книга: I, 14—16 (XIII, xliii); XVI, 14 (XII, 154); XX, 16 (XII, 157). **Ездры:** I, 8, 11 (XIII, 095); II, 1 (XII, 167); III (XVII, 026), 11 (XVI, 0181); IV, 9 (XVI, xxvii); V, 3, 10 (XII, 162), 11 (XII, 161), 14, 16 (XIII, 095); VII, 20 (XII, 150), 24 (XII, 162). **Есѳирь:** I, 8 (XII, 155); IV, 16 (XII, 160). **Іова:** III, 15; XII, 21 (XVII, 205); XVII, 5 (XII, 150); XXI, 9 (XII, 169), 13 (XII, 167); XXX, 30 (XVIII, 0170). **Псалтирь:** II, III, IV (XIII, 166); IV, 5 (XII, 159); IX, 17 (XVI, 48); XIII, 4 (XVI, 58); XVI, 2 (XIII, 110), 3 (XVII, 062); XVII, 13 (XVII, 067); XIX, XX (XIII, 166; XVII, 226); XXVII, 3; XXX, 4, 18 (XVI, 52); XXXIII, 2, 3 (XVI, 37); XXXIV (XIII, 166), 10 (XVII, 062); XXXV, 1 (XVI, 58); XXXVI, 19 (XVI, 59), 25, 27 (XVI, 61); XXXIX, 12: XL, 3 (XVI, 52); XLIII (XIII, 166). 9, 18 (XVI, 40), 23 (XVI, 85, 89); XLIV (XIII, 166), 17 (XVI, 141); L (XIII, 166); LI (XVII, 225); LII, 7 (XII, 156); LIV, 1 (XVI, 52); LX, 5 (XVI, 87), 9 (XVI,

В. (V. W.).

Г. (G).

H.

D.

E.

Ж.

З. (Z).

Zotenberg. L'histoire de Gal'âd et Schîmâs (XVIII, 174).
—— Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph (XVII, 307; XIX, 112).
—— см. **Са'āлиби.**
Зѣлинскій, Ѳ. Первое свѣтопреставленіе (XIII, XLI).

И.

Ибн-'Абд-ал-Барръ. Рук. Аз. Муз. № 264 (Rosen). F. 3—5 (XVIII, 82).
Ибн-'Абд-Раббиһ. ал-Ыкдъ العقد. Изд. Булакское 1293. I, 28, 241, 257, 342 (XVIII, 99); 377 (XVIII, 98); 392 (XVIII, 97, 99); II, 235 (XVIII, 100); 240 (XVIII, 99); III, 133 (XVIII, 99); 180 (XVIII, 100); 218 (XVIII, 99); 269 (XVIII, 100).
Ибн-ал-Анбарій نزهة الالبّاء. Изд. Каирское 1294. Стр. 100 (XVIII, 0210); 369 (XIX, 9); 370, 408 (XIX, 10).
Ибн-'Арабшахъ. Ahmedis Arabsiadae vitae . . . Timuri . . . historia. Ed. Manger. I, 190—194 (XV, 221); 382 (XIV, 024); II, 494 (XVIII, 0142, 0189); 856—858 (XV, 055).
—— فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء. Ed. Freytag. I, I—II (XVIII, 177); I, 201; II, 118 seq. (XVIII, 178).
Ибн-ал-Асӣръ
Ибн-ал-Атиръ
Ибн-ель-Атиръ
Ибн-ул-Асиръ } см. **Ibn-el-Athîr.**
Ибн-Батута см. **Ibn-Batoūtah.**
Ибн-Биби см. **Houtsma.** Recueil de textes etc. IV.
Ибн-Гишамъ см. **Ibn-Hischam.**
Ибн-Даста. Извѣстія о хозарахъ и т. д. Ибн-Даста . . . . издалъ . . . . Д. А. Хвольсонъ. Стр. 19 (XVII, 69). Ср. **Bibliotheca Geogr. Arab.** VII.
Ибн-Джинній. Kitâb al-Muġtasab. Herausg. E. Pröbster. P. XVII—XVIII (XIX, 23); XX—XXI (XX, 204).
Ибн-Джубейръ. Gibb Memorial Series. Vol. V, p. 282—283 (XIX, 0218).
Ибн-Іясъ. بدائع الزهور في وقائع الدهور. Египетская лѣтопись. Изд. Булакское. II, 77 (XI, 309); 101 (XI, 310); III, 11, 14 (XI, 309).
Ибн-Кутейба см. **Ibn-Quteiba.**
Ибн-Мукаффа الدرّة اليتيمة. Изд. Каирское. Перев. Van Vloten'a (XVIII, 217).
Ибн-Росте
Ибн-Русте } см. **Ибн-Даста** и **Bibliotheca Geogr. Arab.** VII.
Ибн-Сӣда см. **Ibn-Sida.**
Ибн-Тагрибирди см. **Abu'l-Mahāsin.**
Ибн-ал-Факӣхъ см. **Bibliotheca Geogr. Arab.** V.
Ибн-Хаджаръ ал-'Аскаланій. ал-Каул-ал-мусаддадъ фи-з-заббъ 'ан-ал-Муснадъ ли-л-имамъ Ахмедъ. Стр. 46 (XIX, 095, 099).

I. (J).

К.

Л. (L).

Luzac. Semitical text and transl. Series. IV, 200 (XIV, 26); cp. **Budge.**
Luschan, F. Über den antiken Bogen (XVII, 276, 277).
—— Vortrag über Bogenspannen (XVII, 275).
Лыкошинъ, Н. С. Исторія Бухары, пер. съ перс. Стр. 23 (XIII, 084). Ср. **Nerchakhy.**
—— О гаданіи у среднеазіатскихъ туземцевъ (XVIII, 0191).
—— Очеркъ археологич. изысканій въ Туркест. краѣ (XVII, 0166).
—— въ Протоколахъ засѣд. и сообщ. членовъ Туркест. Кружка Любит. Археологіи (XIII, IV).
—— Чапкуллукская волость Ходжентскаго уѣзда (XVIII, 0181, 0182).
Лыткинъ. Зырянскій край (XI, 368).
Лѣтопись Воскресенская (XVIII, 47).
—— Ипатьевская. Изд. 1871 г. (XV, 0159; XVII, XI).
—— Лаврентьевская. Изд. 1872 г. (XV, 0159).
—— Никоновская. Изд. 1789 г. (XIII, 080; XVIII, 47).
—— Переяславльская. Изд. Оболенск. (XVII, X).

M.

M., D. G. въ Revue Bénédictine (XVII, 286).
Маакъ. Вилюйскій округъ Якутской области (XVIII, 052).
Macdonald, K. S. The story of Barlaam and Joasaph, ed. by... Стр. LIX (XI, 65).
Maçoudi. Les prairies d'or. Ed. Barbier de Meynard. Vol. I, p. 12 (XVII, 0141); II, 15—18 (XV, 62); 40 (XIII, 0102); 158—159 (XVIII, 177); 162 (XVIII, 174, 176); 337—338, 350—351 (XVIII, 99); 421 (XII, XXV); 449 (XVIII, 174); III, 333 suiv. (XVIII, 193); 413—414 (XVIII, 200); IV, 258, 259 (XVIII, 81); VI, 161 (XX, 198); 186 (XVII, 0146); 224—260 (XVIII, 85); 241, 246—248 (XVIII, 100); 246 (XVIII, 91); 336 (XVIII, 100); 337—338 сл. (XVIII, 99); VII, 81 (XVIII, 79), 83 (XVIII, 88, 100); 83—84 (XVIII, 90); 84—87 (XVIII, 100); 85 (XVIII; 90); 87 (XVIII, 88, 99); IX, 101 (XVIII, 81).
—— Kitâb at-tanbîh wa'l ischrâf см. **Bibliotheca Geographorum Arabicorum VIII.**
—— Le livre de l'avertissement et de la revision. Trad. par le Bar. Carra de Vaux. P. 149 (XVII, 250); 288 (XVIII, 200).
Маврикій (XVII, 262, 264 — 271, 280).
Mahāvagga. I, 7; V, 1; VI, 26 (XII, 0166, 0167); I, 15,7 (XII, 032).
Mahāvastu. Ed. Senart. II, 271—276 (XII, 0165); III, 109,20; 369,8 (XII, 032).
Mahāvyutpati I, 78 (XII, 032).
Mādhyamikāvṛtti (XIV, 159).
Madden. Coins of the Jews (XII, 090).
—— см. **Stivenson.**
эль-Макинъ. Historia Saracenica. Изд. Erpenius. P. 195 (XIII, 024).
Al-Makkari. Analectes sur l'histoire et la littérature des arabes d'Espagne (نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب) publiés par Dozy, Dugat, Krehl et Wright. T. I, p. 234 (XIII, 025); II, 516 (XVI, 044).

Макризи. كتاب المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والاثار. Изд. Булакское. Т. I, стр. 286 (XVII, 0165); 385 (XVII, 74, 80); 385 сл. (XVII, 73); 386 (XVII, 49, 53, 60, 79, 82); 387 (XVII, 57, 81); 387 сл. (XVII, 64); 388 (XVII, 49); 403 (XVII, 53, 86, 88); 407 (XVII, 49); 408 сл. (XVII, 92); 408—409 (XVII, 93—97); 409 (XVII, 64); 409—414 (XVII, 62); 410 (XVII, 104); 411 (XVII, 71); 411 сл. (XVII, 108, 109); 412 (XVII, 53, 77, 84); 413 (XVII, 107); 414 (XVII, 47, 93—97); 415 (XVII, 68); 416—417 (XVII, 98); 417 (XVII, 40); 417—418 (XVII, 46); 418 (XVII, 41, 54—56); 418—420 (XVII, 99); 419 (XVII, 41, 67); 420 (XVII, 53, 100, 101); 422 (XVII, 53); 423 (XVII, 40, 47); 424 (XVII, 41); 427 (XVII, 54); 439 (XVII, 78); 439 сл. (XVII, 90); 440 (XVII, 53, 54, 79, 82, 83); 441, 442 (XVII, 60); 444 (XVII, 34, 46, 53—55); 444 сл. (XVII, 60); 445—446 (XVII, 33, 34); 446 (XVII, 34, 36, 37, 39, 64, 85, 87, 89); 447 (XVII, 36); 448 (XVII, 38); 449 (XVII, 71, 72); 450 (XVII, 38, 91); 453 (XVII, 85); 454 (XVII, 50); 461 сл., 464 (XVII, 61); 471 сл. (XVII, 79); 471—473 (XVII, 105—107); 472 сл. (XVII, 107); 473 (XVII, 39, 53, 63, 65, 85—87); 475 (XVII, 65); 476 (XVII, 53); 477 (XVII, 53, 54, 85); 486 (XVII, 80, 109); 493 (XVII, 0165, 103); II, 1 (XVII, 88); 4 (XVII, 79); 5 (XVII, 88); 8—10 (XVII, 89); 14 сл., 20 (XVII, 88); 40 (XVII, 89); 213 (XVII, 77); 246—331 (XVII, 77); 254, 255 (XIV, 151—153); 325—326 (XVII, 55); 386 (XVII, 58, 59); 408—414 (XVII, 77).

— —— Рук. **Учебн. Отд.** (Rosen) № 41 (XVII, 36, 44, 47, 57, 67, 71, 73, 77, 88, 90).

Максимовъ, В. Опытъ изслѣдованія тюркскихъ діалектовъ (XIII, 173).

Максимовъ, С. Крылатыя слова (XVII, 0133).

Манкшеевъ, А. Путешествія по киргизскимъ степямъ (XI, 96).

Malan. Certamen Apost. (XII, 017).

Малиновскій, А. Ѳ. Извѣстіе объ отправленіяхъ въ Индію Россійскихъ посланниковъ и т. д. въ Трудахъ и Лѣтописяхъ О-ва Ист. и Древн. Россійскихъ (XIII, 084; XIV, 023).

Маллицкій, Н. Надпись изъ Рушана (XIII, 0114, 0115).

—— въ Протоколахъ засѣд. и сообщ. членовъ Туркест. Кружка Любит. Археол. (XII, 47).

Мамаладзе, Т. Народные обычаи и повѣрья Гурійцевъ (XVI, 037).

Манандянъ, Я. А. *Դաւիթ Անյաղթի խնդիր նոր լուսաբանութեամբ.* Вагаршапатъ 1904. (XIX, 111).

Ма'нъ-ибн-Аусъ. Диванъ Изд. Schwarz. № III, ст. 11; VII, 1; XI, 31—33; XIII, 2; XX, 1, 13; XXI, 7 (XVIII, 109).

Marcel, J. J. L'Egypte depuis la conquête des arabes jusqu'à la domination française (XIV, 154).

Марвинъ. Merv, the Queen of the World (XIX, 07).

Марганія см. **Драновскій.**

Маргіани, Д. Сванеты (XVI, 037, 039).

Margoliouth, D. S. An early Judaeo-Persian Document from Khotan, in the Stein Collection... (XVI, 046, 048—055).

Н. (N).

O.

П. (P).

Q.

Р. (R).

C. (S).

29, 30, 34); 121r (XVIII, 29, 57, 63); 121v (XVIII, 58); 123r (XVIII, 62); 123v (XVIII, 31); 125r (XVIII, 29); 125v (XVIII, 29, 30); 126v (XVIII, 63); 127r (XVIII, 62, 63); 128r (XVIII, 55); 128v, 129v (XVIII, 37); 130v (XVIII, 57); 131r (XVIII, 27, 63); 132vr (XVIII, 36); 133r (XVIII, 57); 136r (XVIII, 63); 136v (XVIII, 36); 137r (XVIII, 32); 138r (XVIII, 37); 138v (XVIII, 63); 139r (XVIII, 31); 139v (XVIII, 36, 37); 140r (XVIII, 35); 140v (XVIII, 62); 141v (XVIII, 36); 142r (XVIII, 29, 36); 142v (XVIII, 37, 57); 143r (XVIII, 36, 37, 57); 143v (XVIII, 37, 58); 144r (XVIII, 58); 145v (XVIII, 31, 58); 146r (XVIII, 29, 37); 147r (XVIII, 37); 148r (XVIII, 59); 148v (XVIII, 35, 62); 150v (XVIII, 29, 30, 62); 153v (XVIII, 29, 37); 155r (XVIII, 31); 155v (XVIII, 29, 55); 156r (XVIII, 36, 38); 156v (XVIII, 29); 157r (XVIII, 29, 31); 157v, 158r, 159r (XVIII, 29); 159v—162r (XVIII, 28); 161r (XVIII, 29); 161v (XVIII, 27); 162r (XVIII, 37, 58); 164v (XVIII, 37, 65, 66); 165r (XVIII, 38); 165rv (XVIII, 37); 166v (XVIII, 30); 168r (XVIII, 29, 36, 37, 55, 57, 63); 169r (XVIII, 37); 171v (XVIII, 30, 31); 173r (XVIII, 29); 173v (XVIII, 63); 175r (XVIII, 27, 63); 175v (XVIII, 29, 37); 176r (XVIII, 30); 176v (XVIII, 62); 177r (XVIII, 30); 177v (XVIII, 29, 63); 178r (XVIII, 29); 178v (XVIII, 37, 55, 66); 179r (XVIII, 58, 62); 179v (XVIII, 63); 179rv (XVIII, 35); 180rv (XVIII, 29); 181r (XVIII, 57, 63); 182v (XVIII, 37); 185r (XVIII, 29, 37, 58); 186r (XVIII, 37); 186v (XVIII, 29, 30, 37); 187r (XVIII, 36); 188v (XVIII, 30); 189r (XVIII, 29, 36, 57, 62); 190v (XVIII, 29, 31, 37, 63); 191v (XVIII, 63); 192v (XVIII, 55); 193r (XVIII, 63); 195r (XVIII, 30); 195v (XVIII, 30, 63); 196v (XVIII, 55, 56); 197v (XVIII, 29); 198v, 199r (XVIII, 37); 200rv, 202r, 203r (XVIII, 37); 203v (XVIII, 58); 204v (XVIII, 29); 205r (XVIII, 36, 58); 205v (XVIII, 31, 63); 206r (XVIII, 29); 206v (XVIII, 29, 37); 207r (XVIII, 31); 207v (XVIII,31, 36); 209v, 210r (XVIII, 29); 211v (XVIII, 37); 212r (XVIII, 29, 37); 213r (XVIII, 37, 38); 213v (XVIII, 37); 214v (XVIII, 29, 37); 215r (XVIII, 37); 215v (XVIII, 31, 37); 216r (XVIII, 30, 56); 217v (XVIII, 29); 218r (XVIII, 56); 218v, 219r (XVIII, 29, 37); 219v (XVIII, 30, 57); 220r (XVIII, 30, 56); 222r (XVIII, 56); 223r, 224r (XVIII, 29); 226r (XVIII, 30); 226v (XVIII, 29, 30); 227v (XVIII, 63); 228r (XVIII, 29, 30, 37, 62); 229r (XVIII, 37); 229v (XVIII, 29, 37); 232r (XVIII, 29, 37, 38); 233r (XVIII, 29, 63); 233v (XVIII, 63); 234v (XVIII, 29, 37, 38, 62); 235r (XVIII, 37, 62, 63); 235v (XVIII, 37); 236r (XVIII, 29, 30); 237r (XVIII, 29); 237v (XVIII, 30, 31); 238r (XVIII, 29, 30, 33, 37); 238v (XVIII, 29, 31); 239r (XVIII, 29, 31, 38, 57); 239v (XVIII, 30, 33, 56, 63); 240r (XVIII, 30, 33, 37, 62); 240v (XVIII, 34, 37, 56); 241r (XVIII, 34, 37, 62, 63); 241v (XVIII, 33, 37); 242r (XVIII, 29, 63); 242v (XVIII, 29); 243r (XVIII, 30); 243v (XVIII, 62, 63); 244r (XVIII, 30); 246r (XVIII, 29, 31); 247v (XVIII, 30, 36, 37, 57); 248r (XVIII, 62); 249r (XVIII, 29, 63); 250v (XVIII, 29, 30, 36); 251r (XVIII, 29); 251v (XVIII, 57, 62); 252r (XVIII, 29, 63); 252v (XVIII, 37); 253r (XVIII, 29); 253v (XVIII, 31, 37, 63); 254r (XVIII, 31, 37); 255v (XVIII, 63); 256r (XVIII, 31); 256v (XVIII, 29); 257r (XVIII, 28); 257v (XVIII, 29); 258r

(XVIII, 29, 30, 37); 258v (XVIII, 29); 259r (XVIII, 36, 63); 261r (XVIII, 29, 56, 63); 261v (XVIII, 56, 62); 262v (XVIII, 29, 63); 265rv (XVIII, 26); 266v (XVIII, 63); 418v (XVIII, 31).

Скайлеръ см. **Schuyler.**

Skrine, F. H. and **E. D. Ross** (Скрайнъ и Россъ). The heart of Asia (XII, 0130—0138).

Slane, de. Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale (XVII, 064; XVIII, 180; XIX, 0100).

—— въ Journal Asiatique (XIV, 8).

Слово о полку Игоревѣ (XV, 0159).

Слуцкій, С. С. Семирѣченскія несторіанскія надписи (XVI, 0190, 0199).

Smend u. **Socin** (Смендъ и Социнъ). Die Inschrift d. Königs Mesa von Moab etc. (XII, 0142, 0143).

Смирновъ, В. Д. въ Actes du onzième congrès International des Orientalistes (XVIII, 52).

—— Les vers dits Seldjouk et le christianisme turc (XX, 102).

—— Мнимый турецкій султанъ.... Calepinus Cyriscelebes (XIX, 028; XX, 99—101, 117, 150).

—— Очеркъ исторіи турецкой литературы (XVI, 06; XIX, 028).

—— Христіанство турокъ и дервишескій суфизмъ (XX, 102, 135),

Смирновъ, Е. Т. Древности въ окрестностяхъ Ташкента (XVII, 0166).

—— въ Протоколахъ засѣд. и сообщ. членовъ Туркестанскаго Кружка Любит. Археологіи (XX, 070).

Smith см. **Payne** и **Stivenson.**

Smith, W. см. **Robertson.**

Snouck Hurgronje въ «De Gids» (XII, 024).

Снѣсаревъ, А. Рецензія на Ежегодникъ Ферганской области (XVII, 083).

مجمع ۳۰ شعرا شاهی پیرو فیروز.—**Собраніе** 30 царскихъ поэтовъ, сопутствующихъ Фируз'у. Хива 1909 г. Ff. 1a—5a (XIX, 0199); 5b (XIX, 0204, 0205); 9b, 10a, 11a (XIX, 0205); 17b, 20a, 27a, 65a (XIX, 0206); 66b (XIX, 0207); 217b (XIX, 0206); 219b, 240a (XIX, 0207); 241b, 819ab (XIX, 0208); 819b (XIX, 0209); ст. 1—5, 18—34 (XIX, 0201); 35—47, 112—118, 148, 149 (XIX, 0202).

Socin (Социнъ) въ Zeitschrift d. Deutschen Palästina-Vereins (XII, 0143).

—— und **Holzinger.** Zur Mesainschrift (XII, 0142, 0143).

—— см. **Smend.**

Соколовъ, М. Апокриф. матер. для объясненія амулетовъ, наз. Змѣевиками (XVII, 205).

Соколовъ, С. въ Чтеніяхъ И. Общ. Ист. и Древн. Россійскихъ (XIV, xviii).

Соловьевъ, С. М. Исторія Россіи (XVII, 0130).

Somal. Quadro della storia letteraria di Armenia (XVI, 0163).

Սոփերք Հայկականք. V. Стр. 78—79 (XVI, 151); VI. Стр. 31 (XVI, 155); 137 (XVI, 158); VIII. Стр. 88 (XVI, 0152).

Спасскій. Древности Сибири (XII, 1).

Спасскій, А. Филоксенъ Іерапольскій (XIII, 04).

T.

Тураевъ, Б. Эѳіопскія orationes falsae et exorcismi (XIII,06; XVII, 123, 134, 135, 164, 232, 238, 239, 242, 243).
—— Эѳіопскія рукописи Гатчинскаго дворца (XVII, 227).
—— Эѳіопскія рукоп. Кіевской Дух. Академіи (XIII, 07).
—— Часословъ Эѳіопской церкви (XII, 013, 062, 064; XIII, 0142, 0143; XVII, 073, 139, 177).

Турецкія рукописи. Рук. Аз. Муз. № 590°°bis, p. 30, 48, 49 (XVII, 0192, 0193).
—— Рук. Аз. Муз. № 590°°*, f. 21a, 30b (XVII, 0192, 0193).
—— Рук. Аз. Муз. № 590oi, f. 48b (XV, 236); 63a, 64a (XV, 237); 65b, 67b (XV, 238); 69a, 71ab (XV, 239); 72a (XV, 239, 240; XVII, 0191); 72b (XV, 238, 240); 73a (XV, 241); 73b, 74b (XV, 242, 243); 75b (XV, 240, 243); 78a (XV, 243); 78b, 79a (XV, 244); 81a, 81b—82a, 83a (XV, 245); 83b (XV, 240); 83b—84b (XV, 241); 85ab (XV, 245); 86a (XV, 246, 247); 86b (XV, 245); 87a (XV, 246); 87b (XVII, 0189); 88a (XV, 246; XVII, 0189); 89ab (XV, 246); 89b (XV, 247); 91a (XV, 246); 91ab (XVII, 0189); 92ab, 93a (XV, 247); 94ab, 95b, 96b (XV, 248); 97b, 98ab, 99b (XV, 249); 100a (XV, 250); 100b (XV, 251, 252); 101a (XV, 251); 102a (XV, 252); 102b (XV, 253); 103ab, 105a (XV, 254).
—— Рук. Учебн. Отд. № 486, f. 31ab, 43b, 44a (XVII, 0192, 0193).
—— Нусретъ-намэ. Рук. Аз. Муз. № 590*, л. 100b (XIV, 0107); 101a (XV, 186).
—— Тарихи-Али-Сельджукъ. Рук. Аз. Муз. № 590 ba, p. 27 (XIX, 077).

Туркестанскій Сборникъ соч. и статей (XVIII, 0191—0193).

Туркестанскій Курьеръ (XIX, 0192, 0194).

Туркестанскія Вѣдомости (XI, 354; XII, 0122; XIV, 052; XV, 258; XX, 083).

Тэръ-Исраэль Այսմաւուրք. Изд. Констант. 1834. Стр. 52 (XVII, 287, 288, 305).

У. (U).

Уварова, П. С. гр. Матеріалы по археологіи Кавказа (XIX, 055, 056).

Уваровъ, А. С. гр. Курганы съ расчлененіемъ близъ г. Дербента (XIII, IV, 0101—0103).
—— Матеріалы для Археологич. словаря (XVII, 0135).

Ujfalvy de Mezö-Kövesd, Ch. E. de. Expédition scientifique française en Russie, en Sibérie et dans le Turkestan (XV, 0106).

'Укбарій. Комментарій на Мутанаббія. شرح ديوان المتنبّى. Изд. Каирское I, 22 (XVIII, 0210); 201 (XIX, 11); 210 (XIX, 10); 231 (XIX, 30); 451 (XIX, 20); II, 20 (XIX, 40); 25 (XIX, 45); 416 (XIX, 13); 424 (XIX, 33); ср. **Bohlen** и **Вахыдій.**

Ukert (Укертъ). Geographie der Griechen und Römer (XIII, 0101).

Ӱлігер-ӱн ном. Xyl. 36 Спб. Унив. (XX, 161).

Уляницкій, В. А. Сношенія Россіи съ Средней Азіей и Индіей въ XVI—XVII вв. (XIII, 084).

'Umar ibn Abi Rabīa см. **'Omar.**

Uri, I. см. **Pusey.**

Ф. (F).

Х.

Ц.

Ч.

Ш.

Щ.

Ы.

Э.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

Алфавитный списокъ заглавій арабскихъ, персидскихъ и турецко-татарскихъ сочиненій.

رباعيّات بابا طاهر عريان См. *Huart*. Les quatrains de Bâbâ-Tâhir.
رباعيّات عمر خيام — *Омаръ Хайямъ; Жуковскій*. Омаръ Хайямъ.
رحلة الكاتب الاديب البارع اللبيب — *Ибн-Джубейръ*.
روضات الجنّات — *Исфизари*.
روضة الصفاء — *Mirkhond*.
رياض العارفين — *Риза-Кули-Ханъ*.
زبدة التواريخ — *Хафизи Абру*.
زبدة الحلب فى تاريخ حلب — *Freytag*, Selecta etc.
زبدة كشف الممالك — *Khalîl ed-Dâhiry*.
زبدة النصرة ونخبة العصرة — *Houtsma*. Recueil de textes etc. II.
زين الاخبار — *Гардизи*.
سفرنامهٔ ناصر خسرو — *Schefer*. Sefer-Nameh.
سلسلة العارفين — *Сун'аллахъ*.
سمريّه — *Веселовскій*, *Н. И.; Вяткинъ*.
سياحت نامه — *Эвлія-Челеби*.
سياست نامهٔ نظام الملك — *Schefer*. Siasset-Namèh.
سيرة رسول الله — *Ibn Hischam*.
شاهنامه — *Фирдоуси; Mohl*.
شجرهٔ ترك — *Aboul-Ghazî*.
شجرهٔ تراكمه — » »
شرح ديوان المتنبّى — *Вахыдій; Bohlen; ʿУкбарій*.
شرح صحيح مسلم — *Нававі́й*.
شرح المفصّل — *Ibn-Jaʿîs*.
شرح الوقاية — *Шарх-ал-Викâя*.
شرف نامه — *Charmoy*.
شيبانى نامه — *Vambéry*. Die Scheibaniade; *Шейбани-намэ*.
صبح الاعشى فى صناعة الانشاء — *el-Calcaschandi*.
صحف ابراهيم — *Али Ибрагимъ*.

المزهر فى اللغة См. *Суӯтӣ.*
مسالك الممالك للاصطخرى — *Bibliotheca Geogr. Arab. I.*
المسالك والممالك لابن حوقل — » » » *II.*
المسالك والممالك لابن خرداذبه — » » » *VI.*
المسند — *Ахмед-ибн-Ханбалъ.*
مطلع السعدين ومجمع البحرين — *Абд-ар-Реззакъ Самарканди.*
معجز احمد — *Абӯ-л-ʻАлā'.*
معجم البلدان — *Jâcût.*
المعرّب للجواليقى — *Gawâlîkî.*
المعلّقات — *Ahlwardt; Arnold; Nöldeke.*
مغنى اللبيب لابن هشام — *Fischer.* Biographien etc.
مفاتيح العلوم — *Abu Abdallah... al-Khowarezmî.*
مقدّمة ابن خلدون — *Ибн-Халдунъ.*
الملل والنحل — *Schahrastâni.*
منازل السائرين — *Абдаллахъ Ансарій.*
منشئات سلاطين — *Феридунъ-бей.*
الموازنة بين ابى تمّام والبحترى — *Āмидій.*
المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار — *Макризи; Bouriant.*
موزهٔ همايون مسكوكات تركمانيه قتالوغى — *Исмаилъ Галибъ.*
ميزان الاعتدال فى نقد الرجال — *аз-Захабій.*
ميزان الشعر فى عروض العرب والعجم وفى القوافى — كغام مرغوصيان.
النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة — *Abu 'l-Mahasin.*
نخبة الدهر فى عجائب البرّ والبحر — *Mehren.*
نزهة الالبّاء — *Ибн-ал-Анбāрій.*
نزهة القلوب — *Хамдаллахъ Казвини.*
نزهة الهادى — *Houdas.*
نصرت نامه — *Турецкая рук. Аз. Муз. № 590*.*
نفحات الانس من حضرات القدس — *Джами.*
نفحات تركى — »

نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب См. *al-Makkari.*

النهاية — *Ibn el-Athîr*, Maġd addîn.

وفايات الأعيان — *Ибн-Халликанъ.*

يتيمة الدهر — *Са'āлибū.*